அருள் உரை



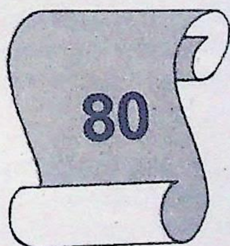
80



ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி

சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை





விகடன்

வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: பிப்ரவரி, 1994.

பின் அட்டை ஓவியம்: சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) நான்காம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப் பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002.

பக்தி



ஸஹாரா — ஸாகரம்

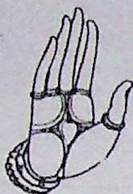
பாலைவன விஷயமாக என் 'ரிஸர்ச்' ஒன்றைச் சொல்கிறேன். இப்போது ஸஹாரா பாலைவனமாக இருப்பது ஒரு காலத்தில் ஸமுத்ரமாக இருந்த இடம் என்று ஜியாலஜிக்காரர்கள் சொல்கிறார்கள். உங்களுக்கு ராமாயணக் கதை தெரிந்திருக்கலாம். ஸகரன் என்ற ராஜாவின் பிள்ளைகள்தான் பூமியை வெட்டிக்கொண்டே போய் ஸமுத்ரத்தை உண்டாக்கினார்கள் என்று அதில் சொல்லியிருக்கிறது. ஸகர புத்ரர்கள் வெட்டியதாலேயே ஸமுத்ரத்துக்கு 'ஸாகரம்' என்ற பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஸாகரம் என்பதுதான் மருவி 'ஸஹாரா' என்றாயிருக்கிறதென்று நினைக்கிறேன்.

இந்தியாவில் ராஜஸ்தான் இப்படிப்பட்ட ஒரு பாலைவனமாகத்தான் இருக்கிறது. பாலைவனத்துக்கு ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'மருவாடிகா' என்று பெயர். இதனால்தான் ராஜஸ்தான்காரர்கள் நாம் 'மார்வாடி' என்று சொல்கிறோம்.

ஒரு காலத்தில் உயிரையும் செழிப்பையும் ஊட்டுவதான ஜலம் ஸமுத்ரமாக இருந்த இடமே இப்போது பாலைவனமாக இருக்கிறது என்கிற மாதிரி, இந்த லோக வாழ்வான பாலைவனமும் உயிருக்கு ஸாரமான பரமாத்மாவிடமிருந்து வந்தது தான்! ஆனால் அதிலே இப்போது ஆத்மாவை வளர்க்கிற ஸாரம் இல்லை. காமம், க்ரோதம் முதலான கானல் நீரோட்டம்தான் நம்மை இழுக்கடித்து, அலையாக அலைய வைத்து,

நாசம் பண்ணுகிறது. இதைத்தான் ஆசார்யாள் 'விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்றார்.

முதலில் விநயத்தை, எளிமையை வேண்டினார். பிறகு மன அடக்கத்தை ப்ரார்த்தித்தார். அப்புறம் இந்த்ரியங்கள் பலவித மான ஆசைக் கானல் நீரை நோக்கி ஓடாமல் இருக்கும்படி அவற்றின் தாஹத்தை அடக்கச் சொல்கிறார்!



ஏன் தாந்திக்குப் பின் சாந்தி?

முதலில் வெளிப்புலனடக்கமும், அதற்குப் பிற்பாடே உள் விஷயமான மன அடக்கமும் ஸித்திக்கும் என்றாலும் இங்கே ஏன் மாறுதலாக, முதலில் மன அடக்கமான தாந்தியையும், பிறகு புலனடக்கமான சாந்தியையும் சொன்னார் என்றால், இந்தப் புலனடக்கமும் மன அடக்கம் என்ற லக்ஷ்யத்துக்கு ஸாதனம் என்று உணர்த்துவதற்காகத்தான். மன அடக்கத்துக் காக அல்லாமல், வேறு காரணங்களுக்காகவும் புலனை அடக்க லாம். கண்ணிலே கெடுதல் என்றால் ஸினிமா பார்க்காமல் அந்தப் புலனை அடக்கச் சொல்கிறார்கள்; குடலில் புண் என்றால் மது-மாம்ஸாதிகளைச் சாப்பிடக் கூடாது என்கிறார் கள். இங்கெல்லாம் ஒரு புலனின் ஆசையை அடக்குவதை மன அடக்கத்துக்கு வழியாகச் சொல்லவில்லை. இப்படியில்லாமல் மனஸ் அடங்குவதற்கு வழியாகவே இந்த்ரிய ஜயம் செய்வது தான் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு வேண்டியது என்பதால், அந்த லக்ஷ்யத்தை மறக்கக் கூடாது என்றே, முதலில் லக்ஷ்யமான மன அடக்கத்தை ப்ரார்த்தித்துவிட்டு, அதற்கப்புறம் அதற்கு ஸாத னமான புலனடக்கத்தைச் சொன்ன மாதிரித் தோன்றுகிறது.

'என் அடங்காப்பிடாரித்தன அவிநயத்தைப் போக்கு. மனஸை அடக்கு. விஷய ஸுகமான கானல்நீரை நோக்கி ஓடுகிற என் இந்த்ரியங்களைக் கட்டிப்போடு' என்று இதுவரை ஒரு பக்தன் தன்னளவில் ப்ரார்த்தித்துக் கொள்ள வேண்டியதை

யெல்லாம் சொன்னார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள். ஒருத்தனுக்கு எளிமை வந்து, மனஸும் இந்த்ரியமும் வசமாகி ஆசைப் பூர்த்திக்காக அலையாக அலைவதும் முடிந்து விட்டதென்றால், அப்புறம் தன்னளவில் வேறொன்றுமே வேண்டாம்!

ஆனால் ஆசார்யாள் இப்படித் தன்னளவில் மோக்ஷத்துக்கான உபாயங்களை ஸாதித்துக் கொள்வதோடு ப்ரார்த்தனையை நிறுத்தவில்லை. அவர் லோகமெல்லாம் பொய், மாயை என்று ஒரு பக்கம் சொன்னவர் என்றால், இன்னொரு பக்கம் லோகம் முழுவதிடமும் பரம கருணை கொண்டவர். லோகம் பொய் என்று அவர் சொன்னபோது இது மலடி மகன் மாதிரியோ முயல் கொம்பு மாதிரியோ முழுப்பொய் என்று சொல்லவில்லை. லோகம் ஒரு ஸ்வப்னம் மாதிரி என்பதையே மாயை, பொய் என்றார். ஸ்வப்னம் என்பது மலடிமகன் மாதிரியோ, முயல் கொம்பு மாதிரியோ ஒருக்காலும் இல்லாத பொய் இல்லை. ஸ்வப்னம் காணுகிற வரைக்கும் அது இருக்கத்தான் செய்கிறது. ரொம்பவும் நிஜம் மாதிரியே இருக்கிறது. ஆனாலும் விழித்துக்கொண்ட பின் பொய்யாகி விடுகிறது. இப்படி அரை குறை உண்மையாக இருப்பதைத்தான் மாயை, மித்யை, ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம் என்றெல்லாம் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். லோகத்தையே முழு ஸத்யம் என்று நினைத்து நாம் தடுமாறிக் கொண்டிருக்கிறோம். நம்மை ஞானிகளாக விழிக்கப் பண்ணி, இந்த ஸ்வப்னத்தைக் கலைத்துக் கொள்ளும்படியாகச் செய்ய வேண்டும் என்கிறதையே ஒரு ஜன்ம வ்ரதம் மாதிரி வைத்துக்கொண்டு, பரம கருணையுடன், நமக்காக ரொம்ப இளவயஸிலிருந்தே அலுக்காமல் சலிக்காமல் மூன்று தடவை இந்தத் தேசம் முழுவதையும் சுற்றி ஸஞ்சாரம் செய்தவர் நம் ஆசார்யாள். தாம் ஸதா காலமும் இருந்து கொண்டிருந்த பரமஞான நிலையிலேயே ஆத்மாராமனாக அவர் பாட்டுக்கு உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கலாம். ஆனால் அவர் அப்படிச் செய்யாமல் க்ஷணம்கூடச் சும்மாயிராமல், இத்தனை பாஷ்யம் எழுதினார், ஸ்தோத்ரம் எழுதினார், ஊர் ஊராய்ப் போய் வாதம் பண்ணினார், க்ஷேத்ரம் க்ஷேத்ரமாகப்போய் மூர்த்தி ப்ரதிஷ்டை, யந்த்ர ப்ரதிஷ்டை என்றிப்படிப் பண்ணினார் என்றால் இத்தனைக்கும் காரணம் அவருடைய அளவிட முடியாத கருணைதான்!

அதனால்தான் இந்த ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் மஹா விஷ்ணு விடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணும்போதும், அவிநயம் அபநய, தமய மந; சமய விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணாம் என்பதாக ஒரு பக்தன், தன் நிறைவுக்கான ஸகலத்தையும் வேண்டிக் கொள்வ தோடு நிறுத்தாமல், இதைத் தொடர்ந்து,

பூத தயாம் விஸ்தாரய

என்கிறார்.

'உயிர்க் குலம் முழுவதிடமும் என் அன்பை, அருளை, தயையை விஸ்தாரமாக ஆக்கு அப்பா!' என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

இங்கே 'பூதம்' என்றால் 'ப்ராணி வர்க்கம்', 'உயிர்க் குலம்.'

தான் உய்வதோடு, தனது அன்பினாலே உலகையும் உய்யப் பண்ண வேண்டும் என்று நினைத்துச் சொல்கிறார்.

எத்தனை ஞானம் வந்தாலும் போதாது, ஹ்ருதயத்தில் தயையை ரொப்பிக் கொண்டு ஸமஸ்த ஜீவராசிகளுக்கும் நல்லது பண்ணிக் கொண்டே இருக்க வேண்டும். 'சங்கரர்' என் றாலே 'நல்லது பண்ணுகிறவர்' என்றுதான் அர்த்தம் (root-meaning). சம் – நல்லது; கரர் – செய்கிறவர்.

பிள்ளையாரைப் பற்றி ஸகலருக்கும் தெரிகிற 'சுக்லாம்பரத ரம்' ச்லோகம் மாதிரி, ஒவ்வொரு ஸ்வாமி பற்றியும் ஏராள மான ச்லோகம் இருந்தாலும் ஏதாவது ஒன்று ரொம்ப ப்ரஸித்தமாக இருக்கும். ஸ்ரீராமன் என்றால் 'ஆபதாம் அப ஹர்த்தாரம்' பலருக்கும் தெரிந்திருக்கும். ஸரஸ்வதி என்றால் 'யா குந்தேந்து' அனேகமாகப் பல பேருக்குத் தெரியும். விஷ்ணுவுக்குச் 'சாந்தாகாரம் புஜக சயனம்' ச்லோகம். அம்பா ளுக்கு 'ஸர்வ மங்கள மாங்கல்யே'. இந்த மாதிரி நம் ஆசார்யாளைப் பற்றி ப்ரஸித்தமாக இருக்கிற ச்லோகம்:

ச்ருதி ஸ்ம்ருதி புராணானாம் ஆலயம் கருணாலயம்
நமாமி பகவத்பாத சங்கரம் லோக சங்கரம்

இதிலே முதலில் அவர் வேதம் (ச்ருதி), சாஸ்த்ரம் (ஸ்ம்ருதி),

புர்ாணம் எல்லாவற்றுக்கும் உறைவிடமான (ஆலயமான) மஹாப் பெரிய அறிவாளி என்று சொல்லிவிட்டு, அப்புறம் 'கருணாலயம்', அவர் கருணையே குடி கொண்ட ஒரு கோயில் என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. முடிக்கிறபோதும், அவர் சங்கரர், லோகத்துக்கெல்லாம் சம் - கரர், நல்லதைச் செய்பவர் என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. ஸகல ஜீவர்களிடமும் கருணை, ஸர்வபூத தயை - ஆசார்யாளின் குணவிசேஷம்.

ஆசார்யாள் ஞானத்திலும் ஸமுத்ரம், கருணையிலும் ஸமுத்ரம். அதனால்தான் நமக்கும் ப்ரார்த்தனை பண்ணச் சொல்லிக் கொடுக்கும்போது ஆத்மாபிவ்ருத்தியோடு நிறுத்தாமல், பூத தயையை வேண்டிக்கொள்ளச் சொல்கிறார்.

இங்கே 'பூத தயையை விஸ்தாரப்படுத்து' என்று மஹா விஷ்ணுவிடம் வேண்டிக் கொண்டவர், 'சிவ அபராத க்ஷமாபன ஸ்தோத்ரம்' என்பதில் பரமேச்வரனை ப்ரார்த்திக்கும் போது,

ப்ராணிநாம் நிர்தயத்வம் மாபூதேவம் மம பசுபதே! ஜந்ம ஜந்மாந்தரேஷு - என்கிறார்.

(பௌரோஹித்யம் என்று ஆரம்பிக்கும்) அந்த ச்லோகத்தில் 'எனக்கு இன்னின்ன நல்லதுகள் வேண்டும்' என்று சொல்லாமல், 'என்னிடம் இன்னின்ன கெட்டதுகள் சேராமலிருக்க வேண்டும்' என்று பலவற்றைச் சொல்லிக் கொண்டே போகிறார். அந்த வரிசையில்தான், "எனக்கு ப்ராணிகளிடம் நிர்தயை (தயையின்மை) ஜன்ம ஜன்மத்திலும் ஏற்படாமல் இருக்கட்டும்' என்கிறார். ஸம்ஹார மூர்த்தியான ஈச்வரனிடத்தில் தயையின்மையை நாசம் செய்யும்படி 'நெகடிவ்' ஆக வேண்டிக் கொண்டவர் இங்கே ஜகத் பரிபாலன மூர்த்தியான மஹாவிஷ்ணுவிடம் 'பாஸிடிவ்' ஆக,

பூத தயாம் விஸ்தாரய

என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

ஸரி, இன்னம் என்ன ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும்?

தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:

என்று முதல் ச்லோகத்தை ஆசார்யாள் முடிக்கிறார். 'ஸம்ஸார ஸாகரத்திலிருந்து கரையேற்று!' என்று அர்த்தம்.

தாரகம் என்றால் கடத்துவிப்பது, படகிலே வைத்து ஓட்டிக்கொண்டு போய் அக்கரை சேர்ப்பது என்று அர்த்தம். ப்ரணவத்தையும், ராம நாமாவையும் தாரக மந்த்ரம் என்று சொல்வது வழக்கம். 'தாரக நாமா!' என்று த்யாகராஜர்கூட ராமசந்த்ர மூர்த்தியைத் தாபத்தோடு கூப்பிட்டுப் பாடியிருக்கிறார். ஸம்ஸாரக் கடலில் விழுந்து, அவஸ்தைப் பட்டுக் கொண்டிருக்கிற நம்மைப் படகிலே தூக்கிப்போட்டுக் கொண்டு பரமபதமான அக்கரையில் கொண்டு போய்ச் சேர்ப்பதுதான் தாரக மந்த்ரம்!

இந்த ச்லோகத்தில் என்னென்னவோ வேண்டிக் கொண்டாரே, அவிநயம் போகவேண்டும், மனஸ் அடங்க வேண்டும், இந்த்ரியங்களின் கானல் நீர் வேட்கை முடிய வேண்டும், ஸமஸ்த ஜீவ ராசிகளிடம் தயை பெருக வேண்டும் என்றெல்லாம் வேண்டிக் கொண்டாரே, அத்தனைக்கும் முடிந்த முடிவு என்ன என்றால், ஸம்ஸாரம் என்ற இந்த ஜனன - மரண சக்ரத்திலிருந்து தப்பி, மோக்ஷஸ்தானம் என்ற நித்ய ஸுகமான விடுதலை நிலையில் சேர வேண்டும் என்பதுதான்.

இப்போது நாம் இந்த ஸம்ஸாரத்தில் சிக்கிக்கொண்டு அவதிப்படுவது நன்றாகத் தெரிகிறது. இதிலிருந்து மீள வேண்டும். மீட்கிறவன் பகவான்தான். அவனிடம், 'அப்பா, இந்த பவக்கடலிலிருந்து அக்கரைக்குக் கடத்துவி!'

தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:

என்று ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும்.

அவன் இந்த ஸம்ஸாரக் கடலிலிருந்து நம்மை மீட்பானானால் அப்புறம் நாம் இப்போது இந்த லோகத்தில் படுகிற துக்கம், கஷ்டம் இராது. அந்த மட்டில் இப்போதைக்குப் போதும். உங்களுக்கு நான் அத்வைத முக்தி, த்வைத முக்தி, விசிஷ்டாத்வைத முக்தி என்ற பேதங்களையெல்லாம் இங்கே சொல்லப் போவதில்லை. எந்த ஸித்தாந்தத்தைச் சேர்ந்தவர்

களானாலும் பகவத்பாதாள் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக் கிற மாதிரி பகவானிடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவோம். ப்ரார்த் தனைக்கு பலனைத்தர வேண்டிய பலதாதாவாக இருக்கப்பட்ட பகவான் எந்தத் தினுஸில் நமக்கு இந்த ஸம்ஸாரத்திலிருந்து மீட்சி தர நினைக்கிறோனோ, அப்படித் தருவான்.

இங்கே 'தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:' என்று சொன்ன மாதிரியே, இதைவிடக்கூட மனஸை உருக்கும்படியாக 'பஜ கோவிந்த'த்திலும் ஆசார்யாள்,

இஹ ஸம்ஸாரே பஹு துஸ்தாரே
க்ருபயா பாரே பாஹி முராரே

என்று முறையிட்டிருக்கிறார்.

தாரம் - கடப்பது; துஸ்தாரம் - கடக்க முடியாதது; பஹு துஸ்தாரம் - இந்த ஸம்ஸாரம் அடியோடு கடக்க முடியாதது தான். அதாவது நாமாக எத்தனை முயற்சி பண்ணினாலும் முடியாது. ஆனால் பகவானின் க்ருபை பொங்கி வந்துவிட் டால் இந்த ஸம்ஸாரம் என்ன பண்ணும்? அவனுடைய அருளால் எதைத்தான் செய்ய முடியாது? 'அப்படிப்பட்ட உன் க்ருபையால் என்னை அக்கரை சேரப்பா, முராரியே!' என்று ப்ரார்த்திக்கிறார். பாரம் என்றால் கரை. இங்கே ஸம்ஸாரக் கடலின் அக்கரையில் சேர்க்கச் சொல்வதாக அர்த்தம்.

புத்தியிலும், ஞானத்திலும், வாக் சக்தியிலும் மேரு மாதிரி யான நம் ஆசார்யாள், பரம பவ்யமாக அடங்கி நின்று, 'நம்மால் ஆவது எதுவுமில்லை; ஈச்வர க்ருபைதான், தயை தான் எதையும் செய்யும்' என்கிற விநயத்தோடுகூட 'க்ருபயா', 'தயயா' என்று சொல்கிற இடங்கள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யிலும் உண்டு. 'தகுதி பார்க்காமல் என்னையும் உன் கடாக்ஷ தாரையால் க்ருபையோடுகூட ஸ்நானம் பண்ணுவிப்பாய் அம்மா' என்கிற இடத்தில் 'ஸ்நபய க்ருபயா மாம் அபி சிவே' என்கிறார். மறுபடியும், 'அம்மா, என் தலையிலும்கூட உன் பாதங்களைத் தயையோடு வைப்பாய்' என்கிறபோது, 'சிரஸி தயயா தேஹி சரணௌ என்கிறார்.'

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் 'க்ருபயா' என்று போடாவிட்டாலும் இந்த ஸ்துதி பூராவும் பகவானின் க்ருபையையும் மற்ற அனந்த கல்யாணகுணங்களையும் பரம மங்கள ஸ்வரூபத்தையும் நினைத்துக் கொண்டேதான் செய்திருக்கிறார். நமக்கே அவனிடமிருந்துதான் பூத தயை வேண்டுகிறோம் என்றால் அவன் தயாளுவாக, க்ருபாளுவாகத்தானே இருக்க வேண்டும்?

அடுத்த ச்லோகத்தில் பகவானின் பாதத்தை வர்ணிக்கிறார் நம் பகவத்பாதாள். 'ஷட்பதீ'யின் அடுத்த பதம் பகவத் பாதம்!

திவ்யதுநீ-மகரந்தே
பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே!
ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே
பவ பய நேத ச்சிதே-வந்தே!!

திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லிக் கொண்டேயிருக்கலாம் போல் மதுரமான அக்ஷரங்களோடு, லளிதமான பதச்சேர்க்கையோடு இருக்கிறது ச்லோகம். பகவானின் பாதத் தாமரையை வர்ணிக்கிற ச்லோகத்தில் வார்த்தைகளும் புஷ்பம் போல் ம்ருதுவாக அமைந்திருக்கின்றன. 'மகரந்தே', 'ஆனந்தே', 'அரவிந்தே', 'வந்தே' என்று ஒவ்வொரு பாதமும் rhyme-ஆக முடிவதிலேயே ஓர் ஆனந்தம் சுரக்கிறது.

செய்யுளின் ஒவ்வொரு அடியின் ஆரம்பமும் rhymeஆவது தமிழில் விசேஷமாக இருக்கிறது. இதற்குத்தான் 'எதுகை' என்று பெயர். தேவாரத்தில், திவ்ய ப்ரபந்தத்தில் எங்கே பார்த்தாலும் இப்படித்தான் ஒவ்வொரு அடியின் நாலு வரியிலும் ஆரம்ப அக்ஷரம் ஒரே தொனியில் எல்லாம் நெடிலாகவோ குறிலாகவோ ஆரம்பிக்கும்; அந்த முதல் வார்த்தையின் இரண்டாம் எழுத்து நாலு அடியிலும் ஒன்றாகவே இருக்கும்.

காத லாகிக் கசிந்துகண் ணீர்மலகி
ஓது வார்தமை நன்னெறிக் குய்ப்பது
வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொரு ளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சி வாயவே!

என்கிறபோது, முதலெழுத்து எல்லாம் – கா, ஓ, வே, நா

என்கிற – நாலும் நெடிலாக இருக்கின்றன. இரண்டாவது எழுத்து நாலுவரியிலும் 'த' தான். இது ஞான ஸம்பந்தர் தேவாரம். இதே மாதிரி அப்பர் ஸ்வாமிகள் நமசிவாய மஹிமையைச் சொல்லி,

சொற்றுணை வேதியன் சோதி வானவன்
பொற்றுணை திருந்தடி பொருந்தக் கைதொழக்
கற்றுணைப் பூட்டியோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
நற்றுணை யாவது நமச்சி வாயவே

என்று பாடுகிறபோது, முதல் வரியின் முதல் எழுத்து 'சொ' என்று குறிலாக இருப்பதால் மற்ற வரிகளிலும் 'பொ', 'க', 'ந' என்று குறிலே ஆரம்பமாயிருக்கிறது. இந்தத் தேவாரத்தில் 'ற்று' இரண்டாவது எழுத்தாக மட்டுமில்லாமல், மூன்றாவது எழுத்தான'ணை'யும் எல்லா வரியிலும் திரும்புகிறது.

ஒரு செய்யுளின் ஆரம்ப வார்த்தைகள் 'ரைம்'. ஆகிற எதுகையை ஆரம்ப ப்ராஸம் என்பார்கள். ஸாதாரணமாக ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இப்படி ஆரம்ப வார்த்தைகள் 'ரைம்' ஆகாமல் ஒவ்வொரு வரியின் முடிவான வார்த்தையும்தான் 'ரைம்' ஆவது வழக்கம். அந்திய வார்த்தை ஒரே மாதிரி வருகிற இந்த அணியை அந்த்ய ப்ராஸம் என்பார்கள். உதாரணமாக இந்த மடத்துப் பூஜை முடிவில் ஒவ்வொரு வேளையும் சொல்கிற,

ஸமரவிஜய கோடீ ஸாதகாநந்த தாடீ
ம்ருதுகுண கணபேடீ முக்ய காதம்ப வாடீ
முனிநுத பரிபாடீ மோஹிதாஜாண்ட கோடீ
பரமசிவ வதூடீ பாதுமாம் காமகோடீ

என்கிற ச்லோகத்தில் பளிச்சென்று தெரிகிற மாதிரி ஒவ்வொரு அடியின் முடிவும் 'ரைம்' ஆகிற அந்த்ய ப்ராஸம் வருகிறது. இது ஜகன்மாதாவான காமாக்ஷியைப் பற்றி மூகர் பண்ணின 'ப்ஞ்ச சதீ'யில் வருகிற ச்லோகம்.

தத்வ ரீதியிலும், அனுபவ ரீதியிலும், கவித்வ ரீதியிலும் உயர்ந்ததான ஸ்துதிகளில் இம்மாதிரிச் சொல்லணிகளும் சேர்ந்து அவற்றின் அழகையும் சிறப்பையும் உயர்த்துவதுண்டு.

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்திலும் இப்படிப்பட்ட சொல் ஜாலங்கள் (Word-Play) நிறைய உண்டு.

இடையின, மெல்லின எழுத்துகளில் ஒரே மாதிரியானவை திரும்பத் திரும்ப வந்தால் சொல்வதற்கே மதுரமாக இருக்கும். 'அவிநயம் அபநய; தமய மந: சமய' என்கிறபோது ந,ய,ம என்ற அக்ஷரங்கள் திரும்பத் திரும்ப வருகின்றன. சொல்ல அழகாக இருக்கிறது. ஒரே போன்ற சத்தங்களுள்ள வார்த்தைகள் அடுக்காக வருகின்றன. 'விஸ்தாரய-தாரய' என்றும் போட்டிருக்கிறார். இதை 'யமகம்' என்றும் 'மடக்கு' என்றும் சொல்வார்கள்.

உச்சரிப்பதற்கு அழகாக இருப்பதோடு இப்படிப்பட்ட சொல்லணிகளைக் கையாள்வதால் அவை மனஸில் நன்றாகப் பதிந்து ச்லோகங்களை நினைவு வைத்துக்கொண்டு மனப்பாடம் பண்ணுவதும் ஸுலபமாகிறது.

இரண்டாவது ச்லோகம், சற்று முன் சொன்னேனே, அதில் 'மகரந்தே, ஆனந்தே, அரவிந்தே, வந்தே' என்று அந்த்ய ப்ராஸம் வைத்துக் கவித்வ ரீதியில் ச்லோகத்தை அலங்காரம் பண்ணியிருக்கிற ஆசார்யாள், அதனாலேயே நாம் ஸுலபமாக நெட்டுருப் போடுகிற மாதிரியும் அனுக்ரஹம் பண்ணியிருக்கிறார்.

பகவான் விஷ்ணுவின் பாதங்களைத் தாமரைப் பூவுக்கு ஒப்பிடுகிறார் நம் பகவத்பாதர்கள்.

ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே

'பத அரவிந்தம்' என்றால் திருவடித் தாமரை. ஸ்ரீ என்றால் மஹாலக்ஷ்மி. ஸ்ரீபதி – லக்ஷ்மி நாராயணன். ஸ்ரீபதிக்குத் தாமரைப் பாதமிருப்பது மிகவும் பொருத்தம். ஏனென்றால் லக்ஷ்மிக்கு தாமரைப்பூ சம்பந்தம் ரொம்பவும் ஜாஸ்தி.

பத்மப்ரியே பத்மினி பத்ம ஹஸ்தே
பத்மாலயே பத்ம தளாயதாக்ஷி

என்று அவளை ஸ்தோத்ரம் செய்வார்கள். அவளுக்கு

தாமரைப் பூவிடம் ப்ரியம் அதிகம். ஆகையால் 'பத்ம ப்ரியே!' பத்மினி என்றால் தாமரைக்கொடி. மஹாலக்ஷ்மி இப்படித் தான் ஸௌகுமார்யத்தால் துவண்ட கொடியாக இருக்கிறாள். பெண்களில் உத்தமமான லக்ஷணம் உடையவர்களை 'பத்மினி ஜாதி' என்பதே வழக்கம். 'பத்மினி' என்றால் பத்மங்களை உடையவள் என்றும் அர்த்தம் செய்துகொள்ளலாம்.

லக்ஷ்மி நித்யவாஸம் செய்வதாக ஐந்து இடங்கள் உள்ளன. தாமரைப் பூவின் மத்தி, யானையின் மஸ்தகம் (தலை), பசுவின் பின்புறம், வில்வ இலையின் பின்பக்கம், ஸுமங்கலிகளின் ஸீமந்தம் (வகிடு) என்பவை இந்த ஐந்து. இப்படி ஐந்து இருந்தாலும் எல்லாருக்கும் தெரிந்தது அவள் தாமரைப்பூவில் உட்கார்ந்திருக்கிறாளென்பதுதான். படங்களிலும் அப்படியே போட்டிருக்கிறது. சில்பங்களும் அப்படித்தான் இருக்கின்றன. அதனால்தான் 'பத்மாலயே!' என்றது.

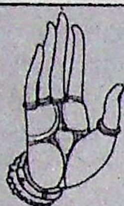
அவளுடைய நான்கு கைகளில் இரண்டில் இரண்டு தாமரைப்பூவை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள். ஆகையால் 'பத்மஹஸ்தே!' அவளுடைய கண்கள் விரிந்த தாமரை இதழ் போல இருக்கின்றனவாதலால் 'பத்மதளாயதாக்ஷி'. அவளுடைய முகமும் தாமரை போன்றது. இந்த ச்லோகத்தில் அதைச் சொல்லாவிட்டாலும் (லக்ஷ்மி) அஷ்டோத்தரத்தில் 'பத்ம முகி' என்று இருக்கிறது.

பத்ம ஸம்பந்தமாகவே அதிலும் அனேகம் பெயர்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. தாமரைப் பூவாலேயே மாலை போட்டுக் கொண்டிருக்கிறாளாம். 'பத்ம மாலாதரா'. அவளுடைய திவ்ய தேஹம் தாமரை போன்ற வாஸனை வீசுகிறதாம். 'பத்ம கந்தினி'. இவள் 'பத்ம ப்ரியா'வாகத் தாமரையிடம் ப்ரியம் வைத்துள்ளதுபோல இவளிடம் ப்ரியம் வைத்திருப்பது யாரென்று பார்த்தால் அது நாபியிலேயே ஒரு தாமரையை மலர்த்திக் கொண்டிருக்கிறவனாக இருக்கிறது – 'பத்மநாப ப்ரியா' என்று அஷ்டோத்தரம் சொல்கிறது.

'பத்மாவதி', 'கமலா', 'அம்புஜா', 'பங்கஜா' என்றெல்லாம் தாமரையை வைத்தே லக்ஷ்மிக்குப் பெயர்கள் இருக்கின்றன.

இதற்கேற்றாற்போல் அவளுடைய பதி, ஸ்ரீபதியின் பதம்

தாமரையாக இருக்கிறது. ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே. அரவிந்தாஸனையான லக்ஷ்மி க்ஷீராப்தியில், சேஷ பர்யங்கத்தில் பகவானின் பாதாரவிந்தத்தைத்தான் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறாள். அவளையும் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லாமல் சொல்லித் தம்பதி ஸமேதராகத் தர்சனம் பண்ணி வைக்கிறார்!



கங்கை சுரக்கும் திருவடி

தாமரை என்றால் அதிலிருந்து தேன் சுரக்க வேண்டும். பகவானின் பாதத் தாமரையிலிருந்து எந்தத் தேன் சுரக்கிறது?

திவ்யதுநீ மகரந்தே

'மகரந்தம்' என்றால் தேன். 'துநீ' என்றால் நதி. 'திவ்ய துநீ' என்றால் தேவ லோகத்து நதி. கங்கைதான் ஆகாசத்திலும் பூமியிலும் பாதாளத்திலும் மூன்று பெயர்களில்★ பாய்கிற நதி. மஹாபலி சக்ரவர்த்தியின் யாகத்தில் பகவான் குட்டை ப்ரம்மச்சாரியாக வந்து அப்புறம் விச்வாகாரமாக த்ரிவிக்ரமாவதாரம் செய்து ஒரே காலால் தேவலோகம் முழுவதையும் அளந்தார் அல்லவா? அப்போது அந்தப் பெரிய பாதம் தேவலோகத்தை எட்டியபோது ப்ரம்மா ஓடோடி வந்து அந்தத் திவ்ய சரணத்துக்கு அபிஷேகம் பண்ணினார். அப்படிப் பண்ணிய ஜலமே மந்தாகினி என்ற பெயரில் ஆகாச கங்கையாகிவிட்டது. அதுதான் 'திவ்ய துநீ'.

பகவானின் மஹாப் பெரிய பாத பத்மத்திலிருந்து அபிஷேக ஜலம் கங்கையாகப் பாய்வதைப் பார்க்கிறபோது வெளியிலிருந்து ப்ரம்மா அதில் ஜலத்தைக் கொண்டுவந்து வார்த்தது. அந்த ஜலம் வழிகிற மாதிரி இல்லை. பெரிய தாமரைப்பூ

★ ஆகாயத்தில் மந்தாகினி என்ற பெயர், பூமியில் பாகீரதி, பாதாளத்தில் போகவதி.

மாதிரி இருக்கிறதே இந்தப் பாதம், இந்தத் தாமரையேதான் அந்த கங்கையான தேனைத் தன்னிலிருந்தே பொழிய விடுவது போல் இருக்கிறது – திவ்ய துநீ மகரந்தே.

பகவானின் பாதத் தாமரை ஸுகந்தம் வீசுகிறது. நாமெல்லாம் ஸெண்ட் போட்டுக்கொண்டால்தான் வாஸனை. பகவான் ஸ்வாபாவிகமாகவே (இயற்கையாகவே) திவ்ய வாஸனை வீசுகிற தேஹம் கொண்டவன். 'ஸுகந்திம்', 'கந்தத்வாரம்' என்றெல்லாம் வேதத்திலேயே தெய்வ மூர்த்திகளைச் சொல்லியிருக்கிறது.

பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார். பரிமளம் என்றால் ஸுகந்தம். பரிமள ரங்கநாதர் என்றே சொல்வதுண்டு.

'பரிபோகம்' – ஸுகித்து அனுபவிக்கக் கூடியது. எத்தனை ருசித்தாலும் திகட்டாத ஆனந்தம் தருவது. எப்படிப்பட்ட ஆனந்தம்? சாதாரண விருந்து, நிலாச் சாப்பாடு சாப்பிடுகிற ஆனந்தமா? இல்லை. (தைத்திரீய) உபநிஷத்தில் ஆனந்தத்துக்கு மேல் ஆனந்தம் என்று ஒவ்வொரு தினுஸான ஆனந்தத்தையும் அடுக்கிக்கொண்டே போய் அதன் உச்சியாகச் சொல்லியிருக்கிற ப்ரம்மானந்தத்தையே தருவது பகவானின் பாதம்.

ப்ரம்மத்தை ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்பார்கள். அதுதான் அழியாத உண்மைப் பொருளான ஸத். அதுவே அறியப்படுவதாகவும் அறிகிறவனாகவும்கூட இருக்கிற அறிவு: சித். அந்த நிலையில் தனக்கு வேறாக எதுவுமே இல்லாமலிருப்பதுதான் சாச்வத ஆனந்தம்: ஸச்சிதானந்தம். இந்த ஸச்சிதானந்தத்தையே தேனாகப் பொழிந்து கொண்டும், ஸுகந்தமாக மணம் வீசிக்கொண்டும் இருப்பது ஸ்ரீ பதியின் பாதாரவிந்தம்:

திவ்யதுநீ மகரந்தே
பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே
ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே

அது ஸச்சிதானந்தத்தைக் கொடுக்க வேண்டும் என்றால் அதற்கு முன்னால் இந்த ஸம்ஸார பயத்தைக் கெடுக்க வேண்டும்.

பவ பய கேத - ச்சிதே வந்தே

முதல் ச்லோகத்தில் தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத: என்று வேண்டிக்கொண்டார் அல்லவா? அதில் வந்த ஸம்ஸாரமே இதில் 'பவ பய' என்பதில் வரும் பவம்.

'ஸம்ஸாரம்' என்பதை 'பவம்', 'பவம்' என்றும் சொல்வார்கள். 'பவவினை' 'பவஸாகரம்' என்றெல்லாம் பாட்டுகளில் வரும். பவம் என்றால் உண்டாவது. சரவணத்தில் உண்டானவன் சரவணபவன். உத்பவம் என்கிறோமே, அது 'பவ'த்தின் அடியாகப் பிறந்த வார்த்தைதான். ஸம்ஸாரம் என்றால் நிலையில்லாமல் ஓடிக் கொண்டேயிருப்பது. அது 'பவ'மானது. அதாவது அது 'உண்டான வஸ்து'. உண்டானது என்பதாலேயே இது அனாதியாக, ஸ்வயம்புவாக இருப்பதல்ல என்றும், இன்னொன்றிலிருந்து பிறந்ததே என்றும் தெரிந்துவிடுகிறது. இதற்கு ஆதியும், பிறப்பும் இருப்பதாலேயே அந்தமும், அழிவும் இருந்துதான் ஆகவேண்டும். இது எதனிடமிருந்து உண்டாயிற்றோ அந்தப் பரமாத்ம தத்வமே ஆதியந்தமற்ற நித்ய வஸ்து.

பவன் என்று பரமேச்வரனுக்கும் பெயருண்டு. பவன், சர்வன், ருத்ரன், பசுபதி, உக்ரன், மஹாதேவன், பீமன், ஈசானன் என்ற எட்டுப் பெயர்களும் பரமசிவனுக்கு ரொம்பவும் விசேஷமானவை. பவனின் பத்னிதான் 'பவானி'; சர்வனின் பத்னி 'சர்வாணி; ருத்ர பத்னி ருத்ராணி; இப்படியே ஈசானன் - ஈசானி. எல்லாவற்றையும் உண்டாக்குவதால் அவன் 'பவன்'. அழிப்பதால் 'சர்வன்'. ஆக்குகிறவனேதான் அழிப்பவனும்! 'பவ' என்ற வார்த்தையை வைத்து மூகர் ('பஞ்ச சதீ'யில்) வேடிக்கையாகச் சொல்வார்: 'அம்மா! உன்னுடைய பாதம் பவனுக்கு (சிவனுக்கு) ரொம்பவும் ஆனந்தத்தை உண்டாக்கிக் கொண்டே இன்னொரு பக்கத்தில் பவத்தை (ஸம்ஸாரத்தை) அழிக்கிறதே' என்று சொல்வார்.★

அம்பாள் பாதத்தை மூகர் சொன்னார். அவளுடைய புருஷ ஸ்வரூபமேயான மஹாவிஷ்ணுவின் பாதத்தைச் சொல்லும் போது ஆசார்யாள், 'ஸம்ஸார பயம் என்ற துன்பத்தை வெட்டி எறிகிறது பகவானின் பாதம்' என்கிறார்.

★ 'பதாரவிந்த சதகம், 88-வது ச்லோகம்.

பவபய கேத ச்சிதே

ஸம்ஸாரமானது பயத்தை மட்டுமில்லாமல் வேதனை, துக்கம், ஆயாஸம் எல்லாமும் தருகிறது. இவற்றைத்தான் 'கேதம்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஸம்ஸார பயத்தையும், துக்கத்தையும் சிதைத்து அழிக்கும் திருவடிகளை நமஸ்காரம் பண்ணுகிறேன் என்கிறார்.

பவபய கேத – ச்சிதே வந்தே



பக்தி-த்வைதம் கூறும் அத்வைத ஆசார்யர்

அடுத்த ச்லோகத்தில் – அதாவது 'ஷட்பதீ'யின் மூன்றாவது ச்லோகத்தில் – ஒரு பெரிய தத்வத்தைச் சொல்கிறார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள்.

ஸத்யபி பேதாபகமே
நாத தவாஹம் ந மாமகீநஸ்த்வம்
ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க:
க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க:

'பேத அபகமே' என்பது சேர்ந்து வரும்போது 'பேதாபகமே' என்றாகிறது. 'அபகமம்' என்றால் 'போய் விடுவது', 'நீங்குவது' என்று அர்த்தம். கமம், கமனம் என்றால் வருவது, சேர்வது. இதற்கு எதிர்ச் சொல் அபகமம். 'பேத அபகமே' என்றால் 'பேதம் நீங்கிவிட்ட நிலையிலே' என்று அர்த்தம்.

என்ன பேதம்? இப்போது பரமாத்மா என்று ஒன்று இருக்கிறது. அதற்கு வேறாக ஜீவாத்மா என்று இன்னொன்று இருக்கிறது என்றுதானே நாம் நினைத்துக் கொண்டிருக் கிறோம்? இப்படிப் பரமாத்மாவும் ஜீவாத்மாவும் வேறு வேறு என்று, அதாவது அவை பேதமானவை என்று நினைத்துக்

கொண்டிருப்பதால்தான் ஸம்ஸார நாடகமே நடக்கிறது. இரண்டும் வேறு இல்லை, ஒன்றுதான், கொஞ்சம்கூடப் பேதமே இல்லை என்று சொல்வதுதான் அத்வைதம். ஆசார் யாள் நிலைநாட்டின ஸித்தாந்தம் அதுதான். 'ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேத யோகம்' என்றே அதைச் சொல்வார்கள்.

இந்தப் பேதம் போன நிலையைத்தான் 'பேதாபகமே' என்றார். அதுதான் ஸத்யமான, எக்காலும் மாறாத ஆனந்த மான, மோக்ஷம் எனப்படுகிற நிலை. இதுதான் பரம ஸத்யம் என்றாலும்கூட....

ஸத்யபி

'அபி' என்றால் 'என்றாலும்கூட. இப்படியொரு Clause போட்டுவிட்டால், இதற்கு மாறாக, வித்யாஸமாக இன்னோர் அபிப்ராயம் வரப்போகிறது என்று அர்த்தம். 'பகவானே! நீயும் நானும் வேறாக இருக்கிற பேதம் போய்விட்டாலுங் கூட...' என்று ஆரம்பிக்கிறார்.

'அத்வைத ப்ரதிஷ்டாபன ஆசார்ய' என்றே ஸ்தோத்ரம் செய்யப்படுகிற பகவத்பாதாள் அபேத அத்வைதத்துக்குத் துளிக்கூட மாறாக, வித்யாஸமாக இன்னொன்றைச் சொல்லக் கூடாதே, இங்கே என்ன இப்படி 'இருந்தாலுங்கூட' என்று 'அபி' போடுகிறாரே என்று பார்த்தால்:

இங்கே அவர் பக்தராகப் பேசுகிறார். ஞானியாக அத்வைதத்தைச் சொன்னார். ஞான மார்க்கத்தில் போகக் கூடியவர்களுக்கு எப்படிச் சொல்ல வேண்டுமோ அப்படித் தமது பாஷ்யங்களிலும், மற்ற ஞான க்ரந்தங்களிலும் சொன்னார். தீர்மானமாக, 'ஜீவாத்மா – பரமாத்மா என்று இரண்டு இல்லை. ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான் ஸத்யம். ஜீவனும் அந்த ப்ரஹ்மம்தான். இந்த லோகமெல்லாம் வெறும் மாயை தான்' என்று திரும்பத் திரும்பச் சொன்னார்.

ஆனால், இப்படி அவர் சொன்னார் என்பதாலேயே, சொல்கிறவர், அதைக் கேட்க வேண்டியவர்கள் என்றெல்லாம் ஏதோ பேதமிருக்கிற மாதிரி இருக்கிறது. எல்லாம் ப்ரஹ்மம், லோகம் மாயை என்று விட்டால் யாருக்கு யார், என்னத்தை

உபதேசிப்பது?

சங்கர பகவத் பாதர்களுக்குத் தெரியாதது எதுவுமே இல்லை. காரியமில்லாமல் எல்லாம் தானாக அடங்கிப்போன நிலையில் அத்வைதம் ஸித்திக்கிறது; அங்கே ஜீவ ப்ரஹ்ம பேதமே இல்லை. 'பேத அபகமம்' ஏற்படுகிறது. ஆனால், அந்த ப்ரஹ்மமேதான் மாயா சக்தியால் தன்னை இத்தனை ஜீவ ஜந்துக்களைப் போலவும், ஜகத்தைப் போலவும் காட்டி, இந்தக் கார்ய ப்ரபஞ்சத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கிறது. கார்ய ப்ரபஞ்சம் இறுதியான ஸத்யம் இல்லை. அதற்கு ஆதாரம் கார்யமில்லாத ப்ரஹ்மம்தான். அந்த ப்ரஹ்மத்தோடு ஒன்றி விடுவதுதான் நிரந்தர ஸத்யமான நிலை. எல்லாம் சரிதான். ஆனால், நிரந்தர ஸத்யமாக இல்லாவிட்டாலும், தற்காலிக மாக இந்த லோகத்தை நாம் நிஜம் என்று நினைக்கிறவரையில் அதுவும் ரொம்ப நிஜம் மாதிரித்தானே இருந்துகொண்டிருக் கிறது? பரம ஸத்யத்திலே கரைந்து ஒரு ஞானி நிர்விகல்ப ஸமாதியில் ப்ரஹ்மமாக இருந்தாலும்கூட, அந்த ப்ரஹ்மமே இந்தக் காரிய ப்ரபஞ்சத்தை நடத்துவதற்காக எடுத்துக் கொண்டிருக்கிற ஈச்வர நிலையிலே வந்து அந்த ஞானியையும், 'அப்பா, உனக்கு ஸாரத்தில் எல்லாம் ஒன்றாகத் தெரிந்தாலும், வ்யவஹாரத்தில் வேறு வேறு மாதிரி இருப்பதையும் நீ கொஞ்சம் கவனிக்கிற மாதிரி கவனித்து இந்த லோகத்துக்கு நல்லது பண்ணு, இதற்கு உபதேசம் பண்ணு' என்று ஞானியை யும், தன்னலமே இல்லாத பரோபகார கர்மாவில் தள்ளிக் கொண்டுதானே இருக்கிறது? இந்த நிலையில் இருந்து கொண்டுதானே அத்வைத ஸ்வரூபமான ஆசார்யாளும், உபதேசத்தைக் கேட்பதற்காகத் தமக்கு அன்யமாக இன்னொருத்தர் இருப்பது போலத் தோன்றும் வ்யவஹார தசையை ஒப்புக்கொண்ட மாதிரி நிறைய எழுதியும், பேசியும், வாதம் செய்தும் தேசமெல்லாம் சுற்றியும் உபதேசம் பண்ணினார்? அந்த நிலையில் ஸகல கார்யத்துக்கும் ஆதார சக்தியாக இருக்கப்பட்ட ஈச்வரனைப் பக்தி பண்ணினார். காரியமில்லாத ப்ர்ஹமத்தோடு ஸாக்ஷாத் ப்ரஹ்மமாகவே அத்வைதமாக இருக்கிறவர், கார்யம் என்று வந்தபோது, ஈச்வரன் என்ற மஹாசக்தியின் லவலேசம்தான் தாம் என்று அடங்கியிருந்து காட்டினார். காரியமற்ற நிலையில் ஜீவனைத் தானாகவே ஆக்கிக் கொள்கிறவன் காரிய லோகத்தில் தான்

மட்டுமே ஸர்வ சக்தனாக இருந்துகொண்டு அந்தச் சக்தியில் துளித்துளிதான் ஜீவர்கள் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறான். இப்படித்தான் ஆசார்யாள் அபிப்ராயப்பட்டிருக்கிறார்.

அதனால்தான் ப்ரஹ்மத்தோடு ப்ரஹ்மமாக இருந்தவரே, கார்யம் என்று வருகிறபோது (உள்ளூற பகவத் பாதாளுக்குத் தாம் காரியமில்லாத வஸ்து என்ற அனுபவம் ஸதா இருந்து கொண்டிருந்தாலும் இப்படி ஒரு வேஷம் போட்டு நடிக்கிற போது) ஈச்வரனிடம் ரொம்பவும் அடங்கி, பரம வினயமாக இருந்து காண்பித்தார். இந்த angle-லிருந்து (கோணத் திலிருந்து) தான் 'ஷட்பதீ'யில் மூன்றாவது ச்லோகத்தைப் பண்ணியிருக்கிறார்.

ஜீவன் – ப்ரஹ்மம் என்ற பேதம் அடிபட்டுப்போன உயர்ந்த ஞான அனுபவ நிலையிலே, இருப்பதெல்லாம் ஒரே 'ஸத்' வஸ்துதான் என்றாலும் லோக தசையில் இருக்கிறவரை ஞானானுபவம் வருகிறவரை, ஆள்கிறவனான மஹாசக்தனாக ஈச்வரன் என்று ஒருவனும், அவனுக்கு வேறு மாதிரி ஆளப் படுகிறவர்களான அல்ப சக்தர்களான அனேக ஜீவர்களும் தோன்றத்தான் செய்கிறார்கள். இதே ஸ்திதியில் 'நானும் ஈச்வரனும் ஒன்று' என்று இந்த அல்ப சக்தன் அந்த ஸர்வ சக்தனோடு அபேதம் கொண்டாடிக் கொண்டால் தப்பு.

'அப்படியானால் அத்வைதம் தப்பா?' என்றால் அப்படி யுமில்லை.

இதென்ன குழப்பமாயிருக்கிறதே என்று பார்த்தால் ஆசார்யாள் ரொம்ப அழகாகத் தெளிவுபடுத்திப் பதில் சொல் கிறார். ஸமுத்ரமும் அலைகளும் ஒன்றா, வேறு வேறா? மேலே பார்த்தால் வேறேதான். உள்ளே போனால் ஒன்றுதான். உள்ளுக்குள்ளே அலையே இல்லை. அந்த மாதிரி உள்முக மாகப் போய்விட்டால் ஜீவாத்மாக்கள் என்ற பல அலைகளே இல்லாமல் ஒன்றேயான பரமாத்ம ஸாகர அடிமட்டம் மட்டும் தான் அத்வைதமாக இருக்கிறது. அந்த ஸமுத்ரமேதான் மேல் மட்டத்தில் பல அலைகளாகத் தெரிகிறது. ஏக ஸமுத்ரத்தில் காற்றினால் அனேக அலைகள் உண்டாகிற மாதிரி, மாயை

யால் வெளிமுகப்படுத்துகிறபோது, ஒரே பரமாத்மாவில் பற்பல ஜீவாத்மாக்கள் உண்டான மாதிரி இருக்கிறது.

இந்த ஸ்திதியில் ஒவ்வொரு அலையும், 'நானே பூர்ண ஸமுத்ரம்' என்று சொன்னால் தப்புதானே? அலைகளான் தாங்கள் அனைவரும் ஒரே ஸமுத்ரத்தைச் சேர்ந்த அதன் சிறுசிறு அம்சங்கள் என்பதுதானே ஸரி?

அதுபோல, அத்வைதானுபூதியில் இருப்பது ஒன்றே என்றாலும் – ஸத்யபி பேதாபகமே – விவகார தசையில் ஜீவர்களான நாங்கள் எல்லோரும், எப்படி ஸமுத்ரமில்லாமல் அலைகள் இல்லையோ அப்படி உன்னையன்றி இருப்பு என்பதேயில்லாமல் முழுக்க முழுக்க உன்னைச் சேர்ந்தவர் களே!'

நாத தவாஹம் ந மாமகீனஸ்-த்வம்.

நாத – எங்களை ஆள்கிற ப்ரபுவே!

தவாஹம் – தவ, அஹம்; அஹம் – நான்; தவ – உன்னுடையவன். நான் உன் உடைமை.

'ந மாமகீந: த்வம்' என்றால் த்வம் – நீ, மாமகீந: – என்னுடையவன்; ந – அல்ல. நீ என்னுடைமை அல்ல.

ப்ரபுவே! நான் உன் உடைமை. நீ உடைமையாளன். நீ என்னைச் சார்ந்து, என் உடைமையாக இருப்பவனில்லை. அலையில்லாமல் சாந்தமாக ஸமுத்ரம் இருக்கலாம். உள்ளே எப்போதும் அது அப்படியிருப்பதுதான். அதுபோல் ஜீவர் களும் ப்ரபஞ்சமும் இல்லாமல் நீ இருக்கலாம். ஆனால் ஸமுத்ர மில்லாமல் அலை இருக்க முடியாது. அதுபோல், நீ இல்லாமல் நான் இல்லவே இல்லை. ஸமாதி நிலையில் நான் – நீ பேத மில்லாத ஏகத்தை நான் அனுபவிக்கிறேன் என்பதால் வ்யவஹார தசையில் நம்மை இரண்டாகப் பார்க்கிறபோது, நீதான் என் உடைமை, நீதான் என்னைச் சார்ந்திருப்பவன் என்று நினைத்தால் அது எப்பேர்ப்பட்ட அஸம்பாவிதம் தெரியுமா? ஸமுத்ரம்தான் அலையைச் சேர்ந்தது; அலை ஸமுத்ரத்தைச் சேர்ந்ததில்லை என்று நினைக்கிற மாதிரிதான்.

ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க: க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க:

தரங்கம் என்றால் அலை. (ஜலதரங்கம் என்கிறோம்.) அலைதான் ஸமுத்ரத்தின் உடைமை. ஸமுத்ரம் அலையின் உடைமை இல்லை – ஒருகாலும் இல்லை. 'க்வசந' – ஒருகாலும். தப்பித் தவறிக்கூட, பரமாத்மா ஜீவாத்மாவைச் சார்ந்திருப்பதாக நினைத்துவிடப்படாது என்பதற்காக, 'ஒருகாலும் இப்படியில்லை' என்று அழுத்தமாக 'க்வசந' போட்டுக் காட்டியிருக்கிறார். அத்வைதத்தை வ்யவஹார உலகத்திலே தப்பாகப் போட்டுக் குழப்பிக் கொள்ளக்கூடாது என்ற அக்கறையால், கவலையால் இப்படி அழுத்திச் சொல்லி யிருக்கிறார். 'எல்லாம் உன் உடைமையே!' என்று தாயுமான வர் பாடினார். உடைமைக்கு 'ஸ்வம்' என்று பெயர். எல்லா வற்றுக்கும் – ஸ்வம் அனைத்துக்கும் – உடைமையாளன்தான் 'ஸ்வாமி'. அதனால்தான் 'உடையவர்' என்று வைஷ்ணவர்கள் சொல்கிறார்கள். மற்றவர்கள்கூட முன்காலத்தில் கபாலீச்வர ஸ்வாமி, நாகேச்வர ஸ்வாமி என்பது போன்ற பெயர்களை 'கபாலீச்சுரமுடையார்', 'திருநாகேச்சுரமுடையார்' என்பது போல 'உடையார்' சப்தத்தால்தான் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள்.

முடிவான அனுபவம் என்று வருகிறபோது, ஆசார்யாள் சைவ வைஷ்ணவ ஸித்தாந்தங்களுக்கு மாறாக ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்று ஸித்தாந்தம் செய்தபோதிலும், யதார்த்த நிலையை, வ்யவஹார தசையைக் கருத்தில் கொண்டு, இந்த ச்லோகத்தைப் பண்ணும்போது, நடைமுறை வாழ்க்கையில், தானே ஈச்வரன் என்று தப்பாக எவனும் நினைத்துவிடாமல், அவனது லவலேச அம்சமேதான் என்று அடங்கிப் பணிந்து இருக்க வேண்டும் என்று உபதேசிக்கிறார். சைவ – வைஷ்ணவ பக்திமான்களுக்குக் கொஞ்சமும் பின் வாங்காமல் அவர்களைப் போலவே நைச்யமாக, எளிமை யாகப் பகவானை ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார். 'ஷட்பதீ' ஆரம்பத்தில் அவர் வேண்டிய விநயத்துக்கு அவரே விக்ரஹ மாக இருந்துகொண்டு ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

ஆசார்யாள் எப்படிக் கொள்கைப் பிடிவாதமேயில்லா மலிருந்தார் என்று இங்கே தெரிகிறது. அவரது ஸித்தாந்தம், லக்ஷ்யம் என்னவென்றால் அத்வைதம். ஆனால் அந்த ஸித்தி

யின் அந்தத்துக்கு, லக்ஷ்ய நிலைக்குப் போகாமல், ஈச்வரன் – ஜீவன் என்று த்வைதமாக இருக்கும்போது, ஜீவனைப் பார்த்து, 'அடா, அப்பா! அத்வைதத்தை இங்கே கொண்டுவந்து விடாதே!' என்று அவரே தடுக்கிறார். த்வைதிகளைவிட ஸ்ட்ராங்காக அத்வைதத்தை அந்தண்டைக் கொண்டுபோகச் சொல்கிறார்!

பரமாத்மாவாகவே இருப்பதிலே ஓர் ஆனந்தமென்றால், அவனைப் பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருப்பதிலும் ஓர் ஆனந்தம் இருக்கிறது. பக்தி பண்ணும்போது, 'அவனே நாதன்; நம்மை உடைமையாகக் கொண்டவன்; அவனிடம் துரும்பாகப் பணிந்து கிடக்க வேண்டியவர்களே நாம்' என்று புரிந்து கொண்டால்தான் அந்த ஆனந்தம் கிடைக்கும். ஆகையினால் தான் ராமானுஜருக்கும் மத்வருக்கும் கொஞ்சங்கூடப் பின்னே தங்காமல் அத்வைத பரமாசார்யாளும், 'நீ மஹா ஸமுத்ர மென்றால் நான் அதிலே ஒரு சின்ன அலைதான். நீயின்றி நானில்லை. நான் உன் சொத்துதான்' என்று ஒரே பணிவாகச் சொல்கிறார்.

ஸத்யபி பேதாபகமே
    நாத தவாஹம் ந மாமகீநஸ் – த்வம் ।
ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க:
    க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க:



அதிசய அந்தாதி

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் ஒரு தினுஸான அழகு ரொம்பிக் கிடக்கிறது. நாலாவது ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் வார்த்தைகளைப் பின்னியிருக்கிற அழகு ஈடிணையில்லாமல் இருக்கிறது.

ஸாதாரணமாக, 'அந்தாதி' என்று ஒரு கவிதை வகையைக் கொண்டாடிச் சொல்கிறோம். 'ஸரஸ்வதி அந்தாதி', 'சடகோபர் அந்தாதி' என்றெல்லாம் கம்பர் பண்ணியிருக்கிறார். 'திருவாய்மொழி' எனப்படும் நம்மாழ்வாரின் ப்ரபந்தங்களில் பாசுரங்கள் முழுக்க முழுக்க அந்தாதி க்ரமத்தில் தான் இருக்கும். 'நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்த'த்தில் முதல் மூன்று ஆழ்வார்களும் சேர்ந்து பகவத் தரிசனம் பெற்றவுடன் ஒருத்தருக்குப் பின் ஒருத்தராக அந்தாதிதான் பாடியிருக்கிறார்கள். தற்காலத்தில் 'அபிராமி அந்தாதி' ப்ரஸித்தமாகிக் கொண்டு வருகிறது.

'அந்த', 'ஆதி' என்ற இரண்டு வார்த்தைகளும் சேர்ந்து 'அந்தாதி' என்றாகிறது. 'அந்தம்' என்றால் முடிவு; 'ஆதி' என்றால் ஆரம்பம். ஆரம்பமும் முடிவும் இல்லாத பரமாத்மாவை 'ஆத்யந்த ரஹிதன்' என்று சொல்வது வழக்கம். **'ஆதியும் அந்தமும் இல்லா அரும்பெருஞ்சோதியை'** என்று மாணிக்கவாசகர் 'திருவெம்பாவை'யை ஆரம்பிக்கிறார்.

'அந்தாதி' என்று ஒரு கவிதை வகைக்கு ஏன் பெயர் வந்தது என்றால், இதில் ஒரு செய்யுளின் அந்தமான (முடிகிற) வார்த்தையே அடுத்த செய்யுளின் ஆதி (ஆரம்ப) வார்த்தையாக வரும்.

உதாரணமாக, பெருமாளைப் பாட வந்த பொய்கையாழ்வார் 'முதல் திருவந்தாதி'யில் தக்ஷிணாமூர்த்தி ஸ்வரூபத்தை

ஸ்தோத்ரம் செய்யும்போது,

ஆலமரநீழல் அறம் நால்வர்க்(கு) அன்(று) உரைத்த
ஆலம் அமர் கண்டத்(து) அரன்

என்று ஒரு செய்யுளில் 'அரன்' என்பதை 'அந்த'மான வார்த்தையாக முடிக்கிறார். இதற்கடுத்த செய்யுளில் ஹரி-ஹர அபேதத்தைச் சொல்கிறபோது, 'அரன்' என்ற இதே வார்த்தையை 'ஆதி' வார்த்தையாக வைத்து ஆரம்பிக்கிறார்:

அரன் - நாரணன் நாமம் ஆன்விடை - புள் ஊர்தி

என்றிப்படிச் சொல்லிக்கொண்டே போகிறார்.

இப்படி அந்தாதியாக ஒரு ஸ்தோத்ரத்தில் செய்யுள்களை மாலை மாதிரி கோத்துக்கொண்டே போவதில் ஒரு பெரிய ஸௌகர்யம், நாம் மேலே மேலே ஒவ்வொரு செய்யுளை நினைவு வைத்துக்கொண்டு மனப்பாடம் பண்ண ஸுலப மாகிறது. 'இந்தச் செய்யுள் 'அரன்' என்று முடிகிறதா? ஸரி, அப்படியானால் அடுத்த செய்யுள் 'அரன்' என்றுதான் ஆரம்பிக்கும்' என்று நினைவு வைத்துக்கொள்ள முடிகிறது.

ஒரு செய்யுளின் அல்லது ச்லோகத்தின் முடிவை, அடுத்ததன் ஆரம்பமாக வைத்து அந்தாதி பாடுவதற்கு நிரம்பப் பாண்டித்யம் இருக்க வேண்டும். நம் ஆசார்யாளோ இதைவிடப் பல மடங்கு கஷ்டமான ஒரு ஸாதனையை 'ஷட்பதீ'யின் நாலாவது ச்லோகத்தில் அனாயாஸமாகப் பண்ணியிருக்கிறார். ஒரு ச்லோகத்துக்கும் இன்னொரு ச்லோகத்துக்கும் அந்த - ஆதித் தொடர்பு இருப்பதைவிட எத்தனையோ மடங்கு கடினமானதாக, ஒரே ச்லோகத்துக் குள்ளேயே ஒரு வார்த்தைக்கும் அடுத்த வார்த்தைக்கும் அந்த - ஆதித் தொடர்பு இருக்கிற விதத்தில் இங்கே பதங்களைக் கோத்துக்கொண்டு போயிருக்கிறார். அந்த ச்லோகத்தைச் சொல்கிறேன்.

உத்-த்ருத நக - நகபிதநுஜ - தநுஜகுலாமித்ர - மித்ர
சசி த்ருஷ்டே
த்ருஷ்டே பவதி

– இதுவரை பதத்துக்குப் பதம் அந்தாதி க்ரமத்தில் வந்திருக்கிறது. ஆரம்பத்தில் 'உத்-த்ருத நக'. இதில் முடிகிற 'நக'வையே அடுத்த பதத்துக்கு ஆரம்பமாக வைத்து 'நகபிதனுஜ' இதன் அந்த்யமான 'தனுஜ'வை ஆரம்பமாக வைத்து, இதற்கடுத்த பதமான 'தனுஜ குலாமித்ர'. இந்த ரீதியில் ரொம்பவும் ஆச்சரியமாக ச்லோகம் போகிறது. ஒரு phrase (சொற்றொடர்) முடிவில் வரும் வார்த்தை அடுத்த phrase-ன் ஆரம்பமாகிறது. ஒரு phrase முடித்துவிடும் வார்த்தையைப் பிடித்துக்கொண்டு அடுத்த phrase ஆரம்பிக்கிறது. இதை 'முக்த பத க்ரஸ்தம்' என்பார்கள். 'முக்த' – விட்ட; 'க்ரஸ்த' – பிடித்துக்கொண்ட.

முதல் வரி முடித்துவிட்ட 'த்ருஷ்டே'வைப் பிடித்துக் கொண்டு இரண்டாவது வரியை 'த்ருஷ்டே பவதி' என்று ஆரம்பித்து, அப்புறம் இந்த 'பவதி' என்ற அக்ஷரங்களையே பல தினுஸில் திருப்பி,

த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந பவதி கிம் பவதிரஸ்கார: ||

என்று முடிக்கிறார். முழு ச்லோகத்தையும் சேர்த்துச் சொன்னால் – ஒரு தைலதாரை பிசிர் இல்லாமல், முறிவு படாமல் விழுகிற மாதிரி வார்த்தைக்குப் பின் வார்த்தையாகத் தானாகச் சேர்ந்துகொண்டே போகும்.

உத்-த்ருத நக-நகபிதநுஜ தநுஜ குலாமித்ர மித்ர சசி
த்ருஷ்டே |
த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந பவதி கிம் பவதிரஸ்கார: ||

ச்லோகத்தின் உச்சாரண அழகு கெட்டுப் போகக்கூடாதென்று இங்கே சீர் பிரிக்காமல், ஸந்தி பிரிக்காமல் சொன்னேன். பிரித்துச் சொன்னால் 'நகபிதநுஜ' என்பது 'நகபித் அனுஜ' என்றாகும்; 'பவதிரஸ்கார:' என்பது 'பவ-திரஸ்கார:' என்று இரண்டு வார்த்தைகளாகப் பிரியும்.

வார்த்தைகளை அழகாகக் கோத்துவிட்டால் போதுமா? இந்த நாளில்கூட ரொம்பவும் அடுக்குச் சொல் அலங்காரம்

வந்துவிட்டது என்கிறார்கள். சொல் அடுக்கு அழகாக இருந்தால் மட்டும் ப்ரயோஜனம் இல்லை. அதன் அர்த்தமும் அழகாக, ஆழமானதாக இருக்க வேண்டும். இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லழகோடு பொருளழகும் சேர்ந்திருக்கிறது.

உத்-த்ருக் நக

'நகம்' (nagam) என்றால் மலை. 'கம்' (gam) என்றால் நடப்பது, அசைவது, சலிப்பது. அசையாமல் சலிக்காமல் .இருப்பதால்தான் மலைக்கு 'அசலம்', 'அகம்', 'நகம்' என்றெல்லாம் பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. பர்வத ராஜகுமாரியாக இருக்கப்பட்ட அம்பாளை 'கிரிஜா' (கிரி என்றால் மலைதானே?) என்கிற மாதிரியே, 'அகஜா', 'நகஜா' என்றெல்லாமும் சொல்வதுண்டு. பிள்ளையாரின்மேல் எல்லோரும் சொல்கிற ஸ்தோத்ரம் ஒன்றுகூட 'அகஜாநந பத்மார்க்கம் கஜாநநம்' என்று ஆரம்பிக்கிறது. இவர் கஜ ஆநநர் – அதாவது ஆனை முகர். 'கஜாநநத்'துக்கு (சொல் லிலணக்கப்படி) opposite 'அகஜாநநம்'. ஆனால் வார்த்தையின் அர்த்தப்படி பார்த்தாலோ, இந்த கஜாநநர், அகஜாவான பார்வதியின் ஆநந(முக) பத்மத்தை மலர்விக்கும் அர்க்க(ஸூர்ய)னாக இருக்கிறார்!

அகஜாநந பத்மார்க்கம் கஜாநநம்

அகம், நகம் இரண்டுக்கும் ஒரே அர்த்தம். மலை என்று பொருள். 'உத்-த்ருத நக' என்றால் 'மலையைத் தூக்கியவனே, மலையைத் தாங்கியவனே' என்று அர்த்தம். 'கிரிதர கோபாலன்' என்று மீராபாய் எப்போது பார்த்தாலும் பாடிக் கொண்டிருந்தது இந்த அவஸரத்தைத்தான்.

பகவான் இரண்டு ஸந்தர்ப்பங்களில் மலையைத் தூக்கியிருக்கிறான். அம்ருதம் எடுப்பதற்காக க்ஷீரஸாகரத்தில் மந்த்ர மலையை மத்தாகப் போட்டு வாஸுகிப் பாம்பை நாணாகச் சுற்றிக் கடைந்தபோது, மஹா விஷ்ணுவேதான் அந்த மலை ஸமுத்ரத்தில் ஆடாதபடி அதை அடியிலிருந்து ஆமை ரூபத்தில் தாங்கிக் கொண்டிருந்தார். அப்புறம், க்ருஷ்ணனாக அவதாரம் பண்ணினபோது, இந்த்ரனின் கோபத்தினால் பெரிய மழை உத்பாதம் ஏற்பட்டபோது, கோவர்தனகிரியைக் குடையாகத்

தூக்கிக் கோகுலம் முழுவதையும் மழையிலிருந்து காப்பாற்றினார். அவர்தான் கிரிதர கோபாலன். நம்முடைய கர்ம பாரம் ஒரு மலை மாதிரி. இதை பகவான்தான் சுண்டுவிரல் நுனியிலே பாலக்ருஷ்ணன் கோவர்தனகிரியைத் தாங்கின மாதிரி தாங்க வல்லவன்; 'உத்-த்ருத நக'.

'நகபிதநுஜ-': 'நகபித்', 'அநுஜ' என்ற இரண்டு வார்த்தைகள் சேர்த்து 'நகபிதநுஜ' என்றாகிறது. 'நகபித்' என்றால் 'மலைகளைப் பிளந்தவன்' என்று அர்த்தம். பூர்வத்தில் மலைகளுக்கு இருந்த இறக்கைகளை தேவேந்திரன் வஜ்ராயுதத்தால் வெட்டினான் என்று கதை. இந்த தேவேந்த்ரனுக்கு 'அனுஜன்' என்றால் 'உடன்பிறந்தவன்' என்று அர்த்தம். 'உடன்பிறந்தவன்' என்றால் மட்டும் போதாது. 'பின்னால் பிறந்தவன்', அதாவது தம்பிதான் அனுஜன். முன்னால் பிறந்த அண்ணா, பின்னால் பிறந்த தம்பி இரண்டு பேருமே 'உடன்பிறந்தவர்'தான். இவர்களில், முன்னால் பிறந்த அண்ணாவைப் 'பூர்வஜன்' என்றும், பின்னால் பிறந்த தம்பியை 'அனுஜன்' என்றும் சொல்ல வேண்டும்.

தேவேந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகப் பிறந்தவர் பகவான்.

ராமானுஜன் என்றால் ராம அனுஜன். அதாவது, ராமனுக்குத் தம்பியான லக்ஷ்மண ஸ்வாமி. லக்ஷ்மணன் ஆதிசேஷ அவதாரம். சேஷாவதாரமாகவே வைஷ்ணவர்கள் சொல்கிற ராமானுஜாசாரியாருக்கு லக்ஷ்மணன் என்றே பூர்வாச்ரமத்தில் பெயர்.

விஷ்ணு எப்போது இந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகப் பிறந்தார்? வாமனாவதாரத்தின்போதுதான். இந்த்ராதி தேவர்கள் யாவரும் கச்யப மஹர்ஷிக்கும் அதிதி என்கிற அவருடைய பத்னிக்கும் பிறந்தவர்கள். மஹாபலியை அடக்குவதற்காக பகவான் வாமனராக அவதாரம் செய்தபோது, அதிதி – கச்யப தம்பதிக்குத்தான் பிள்ளையாகப் பிறந்தார். இதனால், இந்த்ரனுக்கு அனுஜனாகிவிட்டார். 'உபேந்த்ரன்' என்றுகூட இதனால் அவருக்கு ஒரு பெயர் உண்டு.

க்ருஷ்ணாவதார காலத்தில் இந்த்ரனின் கர்வத்தை அடக்கி

அவனை அடிபணிய வைப்பதற்காகத்தான் கோவர்தன கிரியைத் தூக்கி 'உத்-த்ருத நக'ராக ஆனார். பூர்வத்தில் வாமனாவதாரத்தில் அதே இந்த்ரனுக்கு ஸஹோதரனாக – 'நகபிதனுஜ'னாக – இருந்திருக்கிறார்! அப்போது மஹாபலியை அடக்கி இந்த்ரனுக்கு தேவலோக ஆதிபத்யத்தை மீட்டுக் கொடுத்தார். பகவானுக்குத் தனியாக ஒரு மனுஷ்யர் மீது ப்ரியம், அப்ரியம் என்பதில்லை. ஒருவர் அடக்கத்துடன் தர்ம வழியிலே வர நினைத்தால் ப்ரியமாயிருப்பார்; அவரே அஹங்கரித்துக்கொண்டு அதர்மமாகப் போனால் தண்டிப் பார். ஒருத்தர் செய்யும் நல்லது – கெட்டதுகளை வைத்தே அவரது ப்ரியாப்ரியங்கள். ஒரே ஆஸாமியின் விஷயமாக இப்படி அவர் மாறுபட்டுச் செய்ததை ஒரே ச்லோகத்தில் அடுத்தடுத்து ஆசார்யாள் கோத்துக் கொடுத்திருக்கிறார்: 'உத்-த்ருதநக, நகபிதனுஜ'.

'தநுஜ – குலாமித்ர': 'தநுஜர்' என்றால் அஸுரர்கள். 'தனு' என்பவளின் பிள்ளைகள்தான் தனுஜர்கள். தேவர் களுக்குப் பிதாவான அதே கச்யபரின் பத்னிதான் தனுவும். தேவர்கள், அஸுரர்கள் அனைவருக்கும் அவரே பிதா. மாதாக் கள் வேறு வேறு. அதிதியின் பிள்ளைகான தேவர்களை ஆதித்யர் என்கிறார்கள். 'திதி என்றும் கச்யபருக்கு ஒரு பெண்டாட்டி உண்டு. அவளுடைய பிள்ளைகள் தைத்யர்கள். இவர்களும் அஸுரர்கள்தான். தனுவின் பிள்ளைகளை தனுஜர் என்பது போலவே தானவர் என்றும் சொல்வதுண்டு.

'நகபிதநுஜ' என்கிறபோது வந்த 'தநுஜ' என்பது இரண்டு வார்த்தைகளின் ஸந்தியில் ஏற்பட்டது. அதை 'நகபித் அநுஜ' என்று பிரித்தால்தான் அர்த்தமாகும். 'நகபி', 'தநுஜ' என்று பிரித்தால் தப்பு. பின்னாடி 'தநுஜ குலாமித்ர' என்று வருவதற்கு அந்தாதி க்ரமத்தில் படி போடுவதற்கே, ஸ்ரீ ஆசார்யாள் 'நகபிதநுஜ' என்பதில் இரண்டு வார்த்தைகளின் ஸந்தியில் ஒரு 'தநுஜ'வை முடிச்சுப் போட்டிருக்கிறார்!

அனேக ச்லோகங்களில் இப்படி வேடிக்கையாக வரும். 'அகஜாநந பத்மார்க்கம்' ச்லோகத்தில்கூட 'அநேக – தந்தம் பக்தாநாம் ஏக தந்தம் உபாஸ்மஹே' என்று வருகிறது. 'இதென்ன வேடிக்கை? ஒருத்தரையே ஏக தந்தர், அனேக

தந்தர் என்றால் – அதாவது, ஒரு தந்தம் உள்ளவர், பல தந்தம் உள்ளவர் என்றால் – எப்படி ஸரியாகும்?' என்று தோன்று கிறது. 'அனேக-தந்தம்' என்பது 'அனேகதம்' என்ற வார்த்தை யாகவும், அதை அடுத்து வரும் 'தம்' என்ற வார்த்தையாகவும் பிரியும். அநேக-தம்-தம் என்பது 'அனேக தந்தம்' என்றாகும். 'பக்தாநாம் அனேகதம்' என்றால், பிள்ளையார் அவருடைய பக்தர்களுக்கு அனேக விதமான நலன்களை அருள்கிறார் என்று அர்த்தம். 'தம் உபாஸ்மஹே' என்றால் 'அவரை உபாஸிக் கிறேன்' என்று அர்த்தம். அவருக்கு ஒரே ஒரு தந்தம்தான் உண்டு. ஒற்றைக் கொம்பர். ஏக தந்தர். இந்த 'ஏக தந்தம்' என்பதே வார்த்தை விளையாட்டில் இன்னொரு தரம் வந்தால் கவிதைக்கு அழகு செய்கிறது என்பதற்காக, 'அனேக தந்தம் (அநேகதம் தம்) பக்தாநாம் ஏகதந்தம் உபாஸ்மஹே' என்று ச்லோகத்தில் வைத்திருக்கிறது. Prose order-படி இருந்தால் 'பக்தாநாம் அநேகதம் ஏகதந்தம் தம் உபாஸ்மஹே' (பக்தர் களுக்குப் பலவற்றை, அனேக நலன்களை, தரும் ஒற்றைக் கொம்பரான அவரை உபாஸனை செய்கிறேன்) என்று இருக்க வேண்டும். எந்த பாஷையானாலும், 'பொயட்ரி'யில் வார்த்தைகளை முன்பின்னாக வைக்கலாம் என்ற விதிப்படி இங்கே மாற்றியிருக்கிறது.

'தநுஜ குலாமித்ர' என்றால் தனுஜ குலமான அஸுரர் களுக்குப் பகைவர் (அமித்ர) என்று அர்த்தம்.

இந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகக் காச்யப – அதிதி தம்பதிக்குப் பகவான் அவதரித்தபோது, தனுஜர்களும் அவருக்கு பித்ரு பக்ஷத்தில் (அப்பாவை வைத்துப் பார்த்தால்) அண்ணாமார் கள்தான்; தனுஜர்கள் அவருடைய மாற்றாந்தாயின் பிள்ளை கள். ஆனால் உறவுமுறை பார்க்காமல் தர்மாதர்மங்களையே பகவான் பார்ப்பவராதலால் அவர்களுக்கு அமித்ரராக (பகைவராக) இருந்தார்.

ஒரு ஸமயத்தில் நல்லவனாகவும் ஒரு ஸமயத்தில் அப்படி யில்லாமலும் இருக்கிற இந்த்ரனிடம் அவர் அன்போடு தம்பி யாக இருந்து மஹாபலியிடமிருந்து அவனுடைய ராஜ்யத்தை க்ரஹித்து அவனுக்கு அதைத் திரும்பக் கொடுத்துமிருக்கிறார்; தண்டிப்பவராக கோவர்தனத்தைத் தூக்கிப் பிடித்து, அவர்

சக்கையாய் மழை பெய்து அப்புறம் தானே சக்தியெல்லாம் இழந்து சக்கை மாதிரி வந்து காலில் விழும்படிப் பண்ணினார். எல்லா ஸமயங்களிலுமே கெட்டவர்களாக இருக்கிற தனுஜர்களும் ஸஹோதரர் முறையாக வேண்டியவர்களானாலும், அவர்களுக்கு 'அமித்ரர்' என்றே சொல்லும்படியாக எப்போதும் இருக்கிறார்.

ஒரு வார்த்தையின் முடிவை அடுத்த வார்த்தையின் ஆரம்பமாக கோத்துக் கொண்டு போவது போலவே, பகவானின் நிக்ரஹானுக்ரஹங்கள் (தண்டிப்பதும் அருள்வதும்) எப்படி இருக்கின்றன என்ற 'ஐடியா'வையும் ச்லோகத்தில் 'டெவலப்' பண்ணிக் கோத்துக் கொடுத்தாற் போல இருக்கிறது!

'மித்ர சசி த்ருஷ்டே': மித்ர என்றால் நண்பர் என்று எல்லாருக்கும் தெரிந்திருக்கும். 'பந்து மித்ரர்'கள் என்று சொல்கிறோம். 'மித்ர'னுக்கு opposite 'அமித்ரன்'. இங்கே, 'மித்ர சசித்ருஷ்டே' என்னும்போது 'மித்ர' என்றால் 'ஸூர்யன்' என்று அர்த்தம். ஒரே வார்த்தையை வெவ்வேறு அர்த்தத்தில் ப்ரயோகிக்கிற அலங்காரத்தை இங்கே ஆசார்யாள் கையாண்டிருக்கிறார்.

வேதம் நெடுகிலும் ஸூர்யனை மித்ரன், மித்ரன் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அந்தக் காலத்தில் வைதிகமான ஸூர்யோபாஸனை லோகம் பூராவிலுமே பரவியிருந்தது. தேசாந்தரங்களிலும் (அன்னிய நாடுகளிலும்) இந்த 'மித்ர' என்ற பேர் அப்படியே வழக்கில் இருந்திருக்கிறது. கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு ஆயிரத்து முன்னூறு வருஷங்களுக்கு முன்பு எகிப்து (Egypt) தேசத்தில் இரண்டு ராஜாக்கள் செய்து கொண்ட உடன்படிக்கை (Treaty of Rameses II with the Hittites) கூட 'மித்ரா வருண' ஸாக்ஷியாகச் செய்து கொண்டதாக இருக்கிறது!

'மித்ர – சசி – த்ருஷ்டே' என்கிற இடத்தில் 'மித்ர' என்றால் ஸூர்யன். 'சசி' என்றால் சந்த்ரன் என்று உங்களுக்குத் தெரிந்திருக்கும். வெள்ளை வெளேர் என்று இருக்கிற சந்த்ரனுக்குள்ளே நிழல் மாதிரி ஒன்று கறுப்பாகத் தெரிகிறதல்லவா?

உற்றுப் பார்த்தால் இது ஒரு முயல் மாதிரித் தோன்றும். முயலை ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'சசம்' என்பார்கள். 'முயலைத் தன்னிடத்தில் கொண்டது' என்பதால், சந்த்ரனுக்கு 'சசாங்கன்' என்றும் 'சசி' என்றும் பெயர்.

மித்ரனையும் சசியையும், அதாவது சந்த்ர–ஸூர்யர்களை இரண்டு கண்களாகக் கொண்டவனைத்தான் 'மித்ர சசி த்ருஷ்டே' என்று சொல்கிறார். பகவானின் விச்வ ரூபத்தில், விராட் ஸ்வரூபத்தில், அவனுக்கு ஸூர்யன் வலது கண், சந்திரன் இடது கண்.

இந்த்ரனுக்கு அனுஜன், தனுஜர்களுக்கு அமித்ரன் என்றெல்லாம் வாமனாவதாரத்தை நினைவூட்டியதன் தொடர்ச்சியாக வாமன ப்ரஹ்மசாரி த்ரிவிக்ரமனாக விச்வரூபம் எடுத்து சந்த்ர – ஸூர்யர்களைக் கண்களாகக் காட்டியதையும் இப்போது ஞாபகப்படுத்துவது போல இருக்கிறது.

விஷ்ணு ஸஹஸ்ர நாமத்தின் பூர்வ பாகத்தில் சொல்கிற 'பூ: பாதௌ' என்ற ச்லோகத்தில் 'சந்த்ர ஸூர்யௌ ச நேத்ரே' என்று வருகிறது. இதுவேதான் 'மித்ர சசி த்ருஷ்டே.'



தர்சனத்தால் ஸம்ஸார நீக்கம்

'த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந – பவதி கிம் பவதிரஸ்கார:' என்பதாக 'பவதி' என்கிற சப்தத்தை நாலு முறை அடுத்தடுத்து வெவ்வேறு அர்த்தங்களில் திருப்பி இந்த ச்லோகத்ததைப் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறார். மஹா கவிகளின் புலமையெல்லாம் தோற்றுப்போகிற மாதிரி வாக் ஸாமர்த்யத்தை ஆசார்யாள் காட்டியிருக்கிறார்.

'த்ருஷ்டே பவதி' என்னும்போது 'பவதி' என்றால் 'தங்களிடத்தில்' என்று அர்த்தம். ஒருத்தரிடம் மரியாதையாகத் 'தாங்கள்' என்று சொல்ல வேண்டுமானால், 'பவான்' என்று

குறிப்பிட வேண்டும். இதற்குப் பெண்பால் 'பவதி'. 'பவதி பிக்ஷாம் தேஹி' என்கிறபோது, 'பவதி' என்றால் ஒரு வீட்டுக் காரி'யை 'அம்மணி' என்று மரியாதையாகக் கூப்பிடுவதாக அர்த்தம். 'பவதி' என்பதே வினைச்சொல்லாக (Verb) வரும்போது 'உண்டாகிறது' என்று அர்த்தம். ஆண்பாலில் வருகிற 'பவத்' என்பது ஏழாம் வேற்றுமை உருபோடு சேரும் போதும் 'பவதி' என்று ஆகும். அப்போது 'தங்களிடத்தில்' என்று அர்த்தம் உண்டாகும். இங்கே அப்படித்தான் 'த்ருஷ்டே பவதி' என்பதில் 'பவதி'க்கு அர்த்தம்.

'த்ருஷ்டே பவதி' என்றால், தங்களிடத்தில் (எங்கள்) த்ருஷ்டி ஏற்பட்டு விட்டால்', அதாவது 'எங்களுக்கு உன் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால்' என்று அர்த்தம். அவன் எப்படிப் பட்டவன்? எல்லாருக்கும் ப்ரபுவாக, அகிலாண்ட நாயகனாக இருக்கிறவன். 'ப்ரபவதி பவதி த்ருஷ்டே' என்றால் 'ப்ரபுவான உன்னிடம் (எங்கள்) பார்வை உண்டாகுமானால்' என்று அர்த்தம். பகவத் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால்... அப்புறம் என்ன ஆகிறது?

'ந பவதி கிம் பவ திரஸ்கார:'

'பவதிரஸ்கார:' என்பதை 'பவதி, ரஸ்கார:' என்று பிரித் தால் தப்பு. 'சுக்கு-மிளகு-திப்பிலி' என்பதை 'சுக்குமி-ளகுதி-பிலி' என்று பிரித்தான் என்று கதை சொல்வார்களே, அப்படி ஆகிவிடும். 'அநேகதம் தம்' என்பதை 'அநேக தந்தம்' என்று பிரிக்கிற மாதிரியான தப்புத்தான் இது. 'பவ திரஸ்கார:' என்பதுதான் ஸரியான பிரிவினை. திரஸ்காரம் என்றால் மறைப்பது. மாந்த்ரிகத்தில் மறைக்கிற வித்தையை 'திரஸ் கரிணி' என்பார்கள். பவம் என்றால் ஸம்ஸாரம். முன்பே இந்த 'ஷட்பதீ'யில் 'பவ பய கேதச்சிதே' என்ற இடத்தில் 'பவம்' என்ற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. ஸம்ஸார பந்தத்தை மறைப்பது, அதாவது ஸம்ஸார வாழ்க்கை மறையும்படிச் செய்வது, அல்லது ஸம்ஸாரத்தைப் போக்கிக் கொள்வதுதான் 'பவ திரஸ்காரம்'.

'ந பவதி கிம்' என்கிற இடத்தில் 'பவதி' என்பது வினைச் சொல். இங்கே 'பவதி' என்றால், 'உண்டாகிறது' என்று

அர்த்தம். 'ந பவதி கிம்' என்றால் 'உண்டாகிறதில்லையா என்ன?' என்று அர்த்தம். எது உண்டாகிறதில்லையா? ஸம்ஸாரத்தின் மறைவுதான். 'உன் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால் அப்புறம் ஸம்ஸார நீக்கம் உண்டாகாமலும் இருக்குமா என்ன?' என்று கேள்வி ரூபத்தில் கேட்கிறார். 'உன் தர்சனம் கிடைத்த பின் ஸம்ஸாரம் விலகுகிறது' என்று affirmative (நேர்) ஸ்டேட்மெண்டாகச் சொல்வதைவிட, இப்படிக் கேள்வி ரூபத்தில், 'ஸம்ஸார நீக்கம் ஏற்படாதா என்ன? ஏற்படாமலும் போகுமா என்ன?' என்று சொல்வது, சொல்ல வந்த விஷயத்துக்கு மேலும் அழுத்தம் கொடுக்கிறது.

கீதையில் (2.59), பரமாத்மாவைத் தர்சித்துவிட்டால் அதோடு உள் மனஸில் தேங்கியிருக்கும் வாஸனை, ருசி எல்லாம் போய்விடும் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதோடு ஸம்ஸாரமும் போய்விட வேண்டியதுதான். அந்த இடத்தில் 'பரம் த்ருஷ்ட்வா' என்று பகவான் சொல்லியிருக்கிறது போலவே, ஆசார்யாள் 'த்ருஷ்டே பவதி' என்கிறார். பகவத் தர்சனம் அத்வைத ஸாக்ஷாத்காரத்துக்குத்தான் அழைத்துக் கொண்டு போகட்டும்; அல்லது த்வைதமாக அவனைத் தர்சிப்பதாகவேதான் இருக்கட்டும் – எப்படியிருந்தாலும் அதற்கப்புறம் இந்தப் பூலோகத்தில் ஜனன – மரணச் சுழலில் மாட்டிக்கொள்வதில்லை. 'இப்படி ஏற்படாமல்கூடப் போக முடியுமா என்ன – ந பவதி கிம் பவ திரஸ்கார:?' என்று கேட்கிறார்.

அடுத்த ச்லோகம், ஷட்பதீயில் ஐந்தாவது ச்லோகம்:

மத்ஸ்யாதிபி – ரவதாரை:
அவதாரவதாவதா ஸதா வஸுதாம் ।
பரமேச்வர பரிபால்யோ
பவதா பவதாப பீதோஹம் ॥

இங்கேயும் கடைசியில் பவதா என்று இரண்டு தடவை திருப்புகிறார். முதலில் 'பவதா'வைத் தனி வார்த்தையாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். 'தங்களால்' என்று அர்த்தம். அடுத்து வருவது 'பவ தாப பீதோஹம் (பீத: அஹம்)' என்று பிரியும். 'ஸம்ஸார தாபத்தினால் பீதி அடைந்துள்ள நான்'

என்று இதற்குப் பொருள்.

'பரமேச்வர பரிபால்யே பவதா பவதாப பீதோஹம்' என்பதற்கு 'ஸம்ஸார தாபத்தினால் பீதி (பயம்) அடைந்துள்ள நான், பரமேச்வரனான தங்களால் பரிபாலிக்கப்பட வேண்டியவனாக இருக்கிறேன்' என்று அர்த்தம்.

பொதுவாக நாம் ஈச்வர சப்தம், பரமேச்வர சப்தம் முதலானவை சிவபெருமானைக் குறிப்பிடுவதாகவே வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். ஆசார்யாளோ எல்லாவற்றிலும் அத்வைதி, அபேத உணர்ச்சியே கொண்டவர். சிவ – விஷ்ணு அபேதமும் இவற்றில் ஒன்று. 'ப்ரச்நோத்தர ரத்னமாலிகா' என்கிற க்ரந்தத்தில் ஆசார்யாள் கேள்வி – பதில் ரூபத்தில் உபதேசித்துக் கொண்டே போகிறபோது, 'பகவான் யார்? (கச்ச பகவான?)' என்று ஒரு கேள்வி கேட்டுவிட்டு, அதற்குப் பதிலாக, 'சங்கரனாகவும் நாராயணனாகவும் இருக்கப்பட்ட ஒரே ஆத்மாவான மஹேச்வரன்தான் (மஹேச: சங்கர நாராயணாத்ம ஏக:)' என்கிறார். துளிக்கூட ஹரி-ஹர பேதம் பாராட்டாதவர் அவர். சங்கரனைப் போலவே நாராயணனும் அவருக்கு மஹேச்வரன்தான். பரமேச்வரன்தான். அதனால், மஹாவிஷ்ணுவையே 'பரமேச்வர!' என்று கூப்பிட்டு, 'நான் உன்னால் ரக்ஷிக்கப்பட வேண்டியவன்' (பரிபால்ய: அஹம்) என்று ப்ரார்த்திக்கிறார்.

இது ச்லோகத்தின் பிந்திய அடி. முந்திய அடியில் 'வதா வதா' என்று என்னவோ திருப்பித் திருப்பிச் சொல்கிறாரே. அதற்கு என்ன அர்த்தம்?



அவதாரங்கள்

'மத்ஸ்யாதிபிரவதாரை' என்பதை வார்த்தை பிரித்தால் 'மத்ஸ்யாதிபி: அவதாரை:'. அப்படியென்றால், 'மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால்' என்று அர்த்தம். லோக ரக்ஷணத் துக்காகப் பகவான் தசாவதாரம் எடுத்ததைச் சொல்கிறார்.

லோக ரக்ஷணம் என்றால் என்ன? எல்லாத் தேசங்களுக்குமாக பெரிய கவர்ன்மென்ட், பெரிய கோர்ட், பெரிய ஸைன்யம், பெரிய போலீஸ் டிபார்ட்மெண்ட் வைத்துக் கொண்டு பண்ணுகிற கார்யமா என்ன? இல்லை. வேதத்தை ரக்ஷித்துக் கொடுத்து, அவரவர்களும் ஸ்வதர்மத்தைப் பண்ணும்படியாக ஆக்கிவிட்டால் அதுதான் லோகரக்ஷணம். வேதரக்ஷணம்தான் லோகரக்ஷணம். வேத மந்த்ர சப்தங்கள் அட்மாஸ்ஃபியரில் குறையாமல் பரவிக்கொண்டு, வைதிக யஜ்ஞங்களால் ஸகல தேவதா ப்ரீதி ஏற்பட்டு விட்டால், தன்னால் லோகம் முழுவதும் ரக்ஷிக்கப்பட்டதாக ஆகிவிடும். அதனால் எப்போதெல்லாம் வேத தர்மத்துக்கு ஹீனம் உண்டாகி, லோகம் க்ஷீணமாயிற்றோ அப்போதெல்லாம் பாலன கர்த்தாவான மஹாவிஷ்ணு அவதாரம் பண்ணி வேதத்தை புனருத்தாரணம் செய்வார். இதனால் லோகம் க்ஷேமம் அடைந்துவிடும்.

ஸோமுகாஸுரன், ஹயக்ரீவன் போன்ற அஸுரர்கள் வேதத்தையெல்லாம் ஜலக் காட்டிலே ஒளித்து வைத்தபோது பகவான் மீனாகத் தோன்றி அதை மீட்டு வந்ததுதான் மத்ஸ்யாவதாரம். 'ப்ரளய பயோதி ஜலே' என்று ஜயதேவர் அஷ்டபதியில் இதைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

இது மாதிரியான பத்து அவதாரங்களில் பகவான் தம்முடைய உயர்ந்த ஸ்தானத்தை விட்டு இந்த பூலோகத்துக்கு இறங்கி வருகிறார். பரமபதம் என்று சொல்கிற உத்தமமான

வைகுண்டத்திலிருந்து இறங்கி நம் லோகத்துக்கு வருகிறார். 'அவதாரம்' என்றாலே 'இறங்கி வருவது' என்பதுதான் அர்த்தம். 'தார' என்றால் உச்சி. தார ஸ்தாயி என்று மேல் ஸஞ்சாரத்தைச் சொல்கிறோம் அல்லவா? 'அவ-தாரம்' என்றால் reverse order-ல் அந்த உச்சியிலிருந்து கீழே வருவது. பரம கருணையால் பகவான் இப்படி இறங்கி வருகிறான். கீழே இருக்கிற நம்மைக் கையைப் பிடித்து மேலே அழைத்துக் கொண்டு போகவேண்டும் என்பதற்காக, உச்சத்துக்கெல்லாம் உச்சத்திலுள்ள பகவான் நம் லெவலுக்கு இறங்கி வருகிறான்.

'அவதாரவதா' என்று ச்லோகத்தில் வருவதற்கு 'இறங்கி வந்தவனாக ஆனதால்' என்று அர்த்தம்.

'மத்ஸ்யாபி: அவதாரை:' – மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால்: 'அவதாரவதா' – கீழே இறங்கி வந்தவனாக ஆனதால்.

அவதாரவதா + அவதா என்பதே 'அவதாரவதாவதா' என்று அடுத்தடுத்து மூன்று 'வதா'வைக் கொடுக்கிறது. பின்னே சொன்ன 'அவதா' என்பதில் 'அவ' என்பது ரக்ஷிப்பதைக் குறிக்கும். 'மாமவ', 'மாமவ' என்று அனேகக் கீர்த்தனைகளில் வருவது 'மாம் + அவ' என்பதே. 'மாம் – என்னை; அவ – காப்பாற்று' என்பது அர்த்தம்.

'அவதா ஸதா வஸூதாம்' என்று இங்கே ச்லோகத்தில் இருப்பது, எப்பொழுதும் (ஸதா) லோகத்தை (வஸூதாம்) பகவான் அவதாரங்களால் அவனம் (ரக்ஷணை) செய்துகொண்டிருப்பதைச் சொல்கிறது.

வஸு என்றால் பல தினுஸான செல்வங்களையும் குறிக்கும். இயற்கை என்கிற எல்லாச் செல்வங்களையும் (natural resources) பூமி கொடுப்பதால் பூமிக்கு 'வஸூதா' என்று பேர். 'வஸூந்தரா' என்றும் சொல்வதுண்டு. இப்படிச் செல்வம் நிரம்பின பூமியானது ஜனங்களின் பாபத்தினால் வற்றி வாடிப் போகிற போதெல்லாம் அதை ரக்ஷித்துப் பழையபடி ஆக்குவதற்காக ஸ்வாமி அவதரிப்பதை ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

ஜனங்கள் பண்ணும் ஸகல பாபத்தையும் தாங்கிக்கொள்கிற பூமாதேவி ஒரு ஸ்டேஜுக்கு மேல் தாங்க முடியாமல் பகவானிடம் போய் முறையிடுவாள். உடனே அவர் அவதாரம் பண்ணிவிடுவார். பூமாதேவி பசு ரூபத்தில் போய் முறையிட்டவுடன் பகவான் க்ருஷ்ணனாக அவதாரம் பண்ணிப் பசு மந்தைகளை மேய்த்ததாக பாகவதத்தில் இருக்கிறது.

'இப்படி லோகத்தை மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால் எப்போதும் ரக்ஷிக்கிற பரமேச்வரா! ஸம்ஸார தாபத்தினால் பயந்து கிடக்கிற நானும் உன்னால் ரக்ஷிக்கப்பட வேண்டியவன்' என்பது இந்தச் ச்லோகத்தின் அர்த்தம்.

லோகரக்ஷணத்துக்காக பரம கருணையோடு திரும்பத் திரும்ப பகவான் அவதரிப்பதை வாக்கின் போக்கிலேயே காட்டி விடுகிறமாதிரி, 'அவதாரவதாவதா... பவதா பவதாப' என்று ஒரே சப்தங்களைத் திரும்பத் திரும்ப அடுக்கி வைத்திருக்கிறார்!

'திருப்பித் திருப்பி அவதாரம் பண்ணுகிற விஷ்ணுவுக்குத்தான் கர்ப்பவாஸம் உண்டு. எங்கள் ஈச்வரனுக்குக் கிடையாது' என்று சைவர்கள் பெருமையாகச் சொல்லிக் கொள்வதும், 'தான் கீழே இறங்கி வந்தாகிலும் ஜனங்களை உயர்த்த வேண்டும் என்று அவதாரம் பண்ணும் பரமகாருண்யம் எங்கள் பெருமாளுக்குத்தான் உண்டு; ஈச்வரனுக்கு இல்லை' என்று வைஷ்ணவர்கள் பெருமைப்பட்டுக் கொள்வதுமாக இருக்க, நம் ஆசார்யாளோ பெருமாளையே, 'பரமேச்வரா!' என்று கூப்பிட்டு அவதாரங்களையும் சொல்லி ஸமரஸப்படுத்தியிருக்கிறார்.

'புருஷர்களுக்குள் உயர்ந்த புருஷோத்தமனே ஹரி; மஹேச்வரன் என்பதாக ஈச்வர பட்டம் உடையவன் த்ரயம்பகனான (முக்கண்ணனான) ஒருவனே அன்றி வேறில்லை' என்று காளிதாஸன் சொல்லியிருக்கிறான்: **ஹரிர் யதைக: புருஷோத்தம ஸ்ம்ருத: மஹேச்வரஸ்-த்ரயம்பக ஏவ நாபர:★**

★ ரகுவம்சம் 3, 49

'அமரம்' என்கிற ஸம்ஸ்க்ருத டிக்ஷனரியிலும் ஈச்வர: சர்வ ஈசாந: என்பதாக 'ஈச்வர' என்கிற டைட்டிலை சர்வனும் ஈசானனுமான சிவனுக்கே கொடுத்திருக்கிறது.

ஆனால் சிவனுக்கும் விஷ்ணுவுக்கும் இடையில் கொஞ்சம் கூட வித்யாஸம் பாராட்டாத நம் ஆசார்யாள் இங்கே 'பரமேச்வர' என்று மஹாவிஷ்ணுவையே கூப்பிடுகிறார். 'என்னை ரக்ஷியப்பா' என்று அவனை வேண்டிக் கொள் கிறார்.

அடுத்த ச்லோகம்:

தாமோதர குணமந்திர
ஸுந்தரவதநாரவிந்த கோவிந்த ।
பவஜலதி மதந மந்தர
பரமந்தரம் அபநய த்வம் மே ॥

'ந்த' என்ற சப்தம் திரும்பத் திரும்ப வருகிற மாதிரி மதுரமான பதங்களினால் ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார் நம்முடைய ஆசார்யாள். ஒவ்வொரு வரியிலும் இந்த சப்தம் வரவேண்டும் என்பதால் நாலாவது வரியில் இரண்டு பதங்க ளின் ஸந்தியில் 'பரமந்தரம்' என்று வைத்திருக்கிறார். பரமம் - தரம் என்ற இரண்டு வார்த்தைகள் சேர்ந்து 'பரமந்தரம்' என்றாகியிருக்கிறது. 'அநேகதம் - தம்' என்பது 'அநேகதந்தம்' என்றான மாதிரி.

முதல் இரண்டு வரிகளில் பகவானைக் கூப்பிடுகிறார். 'தாமோதர, கோவிந்த' என்ற இரண்டு பெயர்களைச் சொல் லிக் கூப்பிடுகிறார். 'குணமந்திர', 'ஸுந்தர வதநாரவிந்த' என்பதெல்லாமும் ஸ்வாமியை அழைப்பதுதான். ஆனால் தாமோதரன், கோவிந்தன் என்பன பகவானின் ப்ரஸித்த நாமாக்களாகவே இருப்பவை.

பன்னிரண்டு - நாமாக்கள் மஹாவிஷ்ணுவுக்கு முக்யம். பரமேச்வரனுக்கு (சிவபெருமானுக்கு) பவன், சர்வன், ஈசானன், பசுபதி, உக்ரன், ருத்ரன், பீமன், மஹாதேவன் என்ற அஷ்ட நாமாக்கள் முக்யமாயிருப்பது போல் மஹாவிஷ்ணுவுக்குப்

பன்னிரண்டு. ஸஹஸ்ர நாமம், த்ரிசதி (முந்நூறு நாமம்), அஷ்டோத்தர சதம் (108 நாமம்) முதலியன சொல்லி அர்ச்சனை பண்ணினாலும் முடிவில் இந்த அஷ்ட நாமாவையோ, த்வாதச (பன்னிரண்டு) நாமாவையோ சொல்லி முறையே ஈச்வரனையும், பெருமாளையும் அர்ச்சனை பண்ண வேண்டும். அஷ்டோத்தரம் முதலியன பண்ண முடியாதபோது இந்த எட்டு அல்லது பன்னிரண்டு நாமாக்களை மட்டும் மனஸாறச் சொல்லி அர்ச்சனை பண்ணினால் போதும் என்று சொல்லி இருக்கிறது. பிள்ளையாருக்கும் இப்படி விசேஷமான நாமாக்களாகப் பதினாறைச் சொல்லியிருக்கிறது.★

மஹா விஷ்ணுவுக்கு த்வாதச நாமாக்கள் முக்யமானவை. வைஷ்ணவர்களாக இருக்கப்பட்டவர் நெற்றியிலே போட்டுக் கொள்வதை 'நாமம்' என்று சொல்கிறோம். இந்தப் பேர் எப்படி வந்தது? வைஷ்ணவர், சைவர், ஸ்மார்த்தர், மாத்வர் யாவரும் நெற்றியில் மட்டுமில்லாமல் மார்பு, வயிறு, புஜம், மணிக்கட்டு முதலான இடங்களில் நாமமோ, விபூதியோ, கோபி சந்தனமோ இட்டுக்கொள்ள வேண்டும். ஆசார சீலர்கள் இப்படியே இன்றைக்கும் செய்கிறார்கள். இப்படிப் பன்னிரண்டு இடங்களில் நாமம் போட்டுக் கொள்ள வேண்டும். 'த்வாதச நாமம் போட்டுக் கொண்டு வந்தார்' என்று சொல்கிறோம். மஹா விஷ்ணுவுக்கு ரொம்பவும் ப்ரீதியாக இருக்கப்பட்ட பன்னிரண்டு நாமாக்களில் (பெயர்களில்) ஒவ்வொன்றுக்கும் அடையாளமாக சரீரத்தின் ஒவ்வொரு இடத்திலும் உலகளந்தவனும், உலகமே உருவானவனுமான பகவான் நினைப்போடு திருமண் இட்டுக்கொள்ள வேண்டும் என்பதே தாத்பர்யம். இப்படிப் பகவானின் த்வாதச நாமாக்களுக்கு அடையாளமாக இருப்பதாலேயே இந்தப் பன்னிரண்டு திருமண் சின்னங்களுக்கும் த்வாதச நாமம் போடுவது என்று பேர் வந்தது. அப்புறம் திருமண் சின்னத்துக்கே 'நாமம்' என்று பேராகிவிட்டது. ●

★ அருள் உரை 61-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'பாலசந்த்ரன்' என்ற உரையைப் பார்க்கவும்.

● அருள் உரை 13-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'விபூதி, திருமண்ணின் மஹிமை' எனும் உரையைப் பார்க்கவும்.

இந்தப் பன்னிரண்டு நாமாக்களையே ஆசமனம் செய்யும் போதும் நாம் சொல்லி கன்னம், கண், மூக்கு, காது, புஜம், ஹ்ருதயம், தலை முதலான அவயவங்களைத் தொட்டுக் கொள்கிறோம்.

கேசவ - நாராயண - மாதவ - கோவிந்த - விஷ்ணு - மதுஸூதன - த்ரிவிக்ரம - வாமன - ஸ்ரீதர - ஹ்ருஷீகேச - பத்மநாப - தாமோதர என்பவையே இந்தப் பன்னிரண்டு நாமாக்கள்.

இதிலே வேடிக்கையாக, முக்யமான அவதாரங்களான க்ருஷ்ண, ராம என்ற இரண்டு பெயர்களும் இல்லை. ஆனாலும் கேசவன், கோவிந்தன், தாமோதரன் முதலானவை க்ருஷ்ண பரமாத்மாவின் பெயர்கள்தான். 'கேசி' என்ற அஸுரனைக் கொன்றதால் கேசவன்; கோக்களை (பசுக்களை) ரக்ஷித்ததால் கோவிந்தன்.

'தாமோதரன்' என்றால், 'கயிற்றால் கட்டப்பட்ட வயிற்றை உடையவன்' என்று அர்த்தம். தாமம் என்றால் கயிறு. 'கேஸ் பெட்டி', 'கேட் வாசல்' என்று ஒரே அர்த்தமுள்ள இரண்டு வார்த்தைகளைச் சேர்த்துச் சொல்கிறமாதிரி 'தாமக் கயிறு' என்று சொல்லிச் சொல்லித்தான் 'தாம்புக்கயிறு' என்று வந்துவிட்டது!

தாமம் - கயிறு; உதரம் - வயிறு. கயிற்று வயிற்றனே தாமோதரன்.

'வெண்ணெய் திருடுகிறாயா? உன்னைக் கட்டிப் போடுகிறேன், பார்'' என்று யசோதை பாலக்ருஷ்ணனைப் பிடித்துக் கயிற்றால் கட்டிப் போடப் பார்த்தாள். அவள் எத்தனை கயிறுகளைச் சேர்த்து ஒட்டுப்போட்டுக்கொண்டே போன போதிலும் தன்னுடைய சின்ன வயிற்றைச் சுற்றிக் கட்டுவதற்குப் போதாதபடி மாயாஜாலம் பண்ணினார் பகவான். அப்புறம் அவள் வேர்த்து விறுவிறுத்துப் போனதைப் பார்த்துப் பரிதாபப்பட்டுத் தாமாகவே கயிற்றிலே கட்டுப்பட்டார். அந்த அவஸரத்திலேதான் 'தாமோதரன்' என்று பேர் ஏற்பட்டது. 'உரலோடு சேர்த்து யசோதை கட்டிப்போட, மிருதுவான உன் வயிற்றைக் கயிறு உறுத்தும்படி எளிமையாகக் கட்டுப்பட்

டாயே!' என்று ஆழ்வாராதிகள் இதை உருகி உருகிப் பாடி அனுபவித்திருக்கிறார்கள். 'தான் பக்தர்களின் அன்புக்குக் கட்டுப்படும் பக்த பாரதீனன்; ஆனாலும் அவர்கள், 'என்னால் கட்டிவிட முடியுமாக்கும்' என்று அஹம்பாவத்தோடு நினைக்கிறவரையில் தன்னைக் கட்டமுடியாது: தானே கருணை கொண்டு கட்டுப்பட மனஸ் வைத்தால்தான் முடியும் என்று காட்டுபவன் தாமோதரன். பிற்பாடு பாரத யுத்தம் ஏற்படுவதற்கு முன், ஸ்வாதீன பிரேமையில் ஸஹாதேவன் 'உன்னைக் கட்டிப் போடுகிறேன் பார்' என்று ஸவால் விட்டபோது, அவன் நிஜமாகவே கட்டிப் போடும்படியாகவும் பகவான் நின்றிருக்கிறான். தாமோதரனாய் இருக்கும்போது, இந்த ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர ஆரம்பத்திலிருந்து வலியுறுத்தி வந்துள்ள விநயத்தோடு கூடிய பக்தியை எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறான்.

'தாயைக் குடல் விளக்கம் செய்த தாமோதரனை' என்று ஆண்டாள் சொல்லியிருக்கிறாள். தன்னை தரித்த தாயாரான தேவகியின் குடலைத் தன்னுடைய சர்ப்பவாஸத்தால் பரிசுத்தி பண்ணிவிட்டான் என்பது அவள் சொல்வதற்கு அர்த்தம். எவனது குடலுக்கு வெளியிலே மேல் பக்கம் தாம்புக்கயிற்றைப் போட்டு வளர்ப்புத் தாய் யசோதை புண்ணாக, அழுக்காக ஆகும்படிச் செய்தாளோ அவன் தன் ஜனக மாதாவின் (பெற்ற தாயாரின்) குடலைத் தன்னுடைய வாஸத்தாலேயே தூய்மை செய்தவனாக்கும் என்று காட்டியிருக்கிறாள்.

இது பக்தி பூர்வமாகச் சொல்கிற அர்த்தம். Philosophical-ஆக (தத்வரீதியில்) 'தாம உதரன்' என்றால் 'எல்லாவற்றுக்கும் இருப்பிடமான வயிற்றைக் கொண்டவன், அதாவது எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டிருப்பவன்' என்று அர்த்தம் பண்ணுவார்கள்.



திருப்பெயர்களின் பொருள்

'கோவிந்தன்' என்றால் 'இந்த்ரியங்களை அடக்கி ஆளுகிறவன்' என்றும் அர்த்தம் சொல்வார்கள். இந்த இடத்தில் 'கோ' என்றால் இந்த்ரியங்கள். 'பார்ப்பார் அகத்துக்குப் பாற் பசு ஐந்து' என்று திருமூலர் சொன்ன இந்த்ரியப் பசுதான் 'கோ'. 'கேசவன்' என்பதற்கும் இப்படியே தத்வார்த்தமாக 'க+அ+ஈச+வ' என்பதே கேசவன் என்று வ்யாக்யானம் செய்வார்கள். க என்றால் ப்ரம்மா. வேதத்திலேயே அப்படிப் பெயர் சொல்லியிருக்கிறது. அ என்பது விஷ்ணு. 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்றபடி விச்வத்தின் ரூபமாக இருக்கிற விஷ்ணுதான் அ! அ, உ, ம என்ற மூன்றும் சேர்ந்த ப்ரணவமான 'ஓம்' என்பதில்கூட அ என்பது விஷ்ணு, உ என்பது ஈச்வரன், ம என்பது பிரம்மா என்ற த்ரிமூர்த்தி ஸ்வரூபமாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. அப்படியே 'கேசவ' நாமாவிலும் க என்பது ப்ரம்மா, அ என்பது விஷ்ணு, ஈச என்பது ஈச்வரன் (சிவன்) — இந்த மூவரையும் தன் வசத்தில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிற பரமாத்மாதான் 'கேசவன்' என்று அர்த்தம் பண்ணுவதுண்டு.

மது மாதிரி — தேன் மாதிரி — மதுரமான ரூபத்தோடும் ஸ்வபாவத்தோடும் இருப்பவன் மாதவன். இதுவும் விசேஷமாக க்ருஷ்ணன் பேராகவே இருக்கிறது, ஆனால் மஹாவிஷ்ணுவுக்கே இந்தப் பெயர் உண்டு. மது — கைடபர் என்ற இரண்டு அஸுரர்களை மஹாவிஷ்ணு ஸம்ஹாரம் பண்ணினார். மதுவைக் கொன்றதால் மாதவன் என்ற பெயர் வந்தது. இன்னொரு அர்த்தமும் உண்டு. 'மா' என்றால் லக்ஷ்மி. காமாக்ஷி என்று அம்பாளின் பெயர் இருக்கிறதே, அதில் நடுவே வருகிற 'மா'வுக்குக்கூட 'லக்ஷ்மி' என்று அர்த்தம் பண்ணுவதுண்டு. 'சிவ' பத்னி 'சிவா' என்பதுபோல, 'க' என்ற ப்ரம்மாவின் பத்னியான ஸரஸ்வதிக்குக் 'கா' என்று பெயர். 'கா'வான

ஸரஸ்வதியும் 'மாவான லக்ஷ்மியும் எவளுக்கு இரண்டு அக்ஷங் களாக (கண்களாக) இருக்கிறார்களோ, அவளே 'காமாக்ஷி'! தீக்ஷிதர்கூட 'நீரஜாக்ஷி காமாக்ஷி' க்ருதியில் லக்ஷ்மியும் ஸரஸ்வதியும் காமாக்ஷிக்கு இரண்டு கண்களாக இருப்பதை, சாரதா ரமா நயனே' என்கிறார். 'மா' என்றே தமிழிலும் லக்ஷ்மியைச் சொல்லியிருக்கிறது. 'தவன்' என்றால் புருஷன் (கணவன்). தவன், அதாவது புருஷன், இல்லாதவள் விதவா. லக்ஷ்மீ நாயகனாதலால் மஹா விஷ்ணுவுக்கு மா – தவன்; மாதவன் என்று பேர். மாரமணன் என்றும் ஒரு பேர்.

பன்னிரண்டு நாமாக்களில் இன்னொன்றான 'மதுஸூதன' என்பதும் மது என்ற அஸுரனைக் கொன்றதைத்தான் குறிப் பிடுகிறது. இது மஹாவிஷ்ணு பண்ணின கார்யமானாலும் க்ருஷ்ணன் பூர்ணாவதாரமானபடியால் பொதுவில் அவரையே மதுஸூதனன் என்று சொல்கிறோம்.

இப்படியே 'ஹ்ருஷீகேசன்' என்ற பெயரும். 'ஹ்ருஷீகம்' என்றால் இந்த்ரியங்கள். அவற்றை அடக்கி ஆளுகிற ஈசன்தான் ஹ்ருஷீகேசன். கீதையில் 'ஹ்ருஷீகேசன்' என்ற பெயரையே அனேக இடங்களில் க்ருஷ்ணனுக்குக் கொடுத்திருக்கிறது.

பன்னிரண்டு நாமாக்களில் நாராயணன், விஷ்ணு, ஸ்ரீதரன், பத்மநாபன் என்ற நாலு பெயர்கள் நேராக மஹா விஷ்ணு வைக் குறிப்பதாக இருக்கின்றன. த்ரிவிக்ரம, வாமன என்ற இரண்டும் வாமன ப்ரம்மச்சாரியாகக் குட்டையாக வந்து அப்புறம் த்ரிவிக்ரமனாக வளர்ந்து உலகளந்த அவதாரத்தைச் சொல்கின்றன. கேசவன், மாதவன், கோவிந்தன், மதுஸூத னன், ஹ்ருஷீகேசன், தாமோதரன் என்ற பாக்கியுள்ள ஆறு பெயர்களும் லோக வழக்கில் க்ருஷ்ண நாமாக்களாகவே கருதப்படுகின்றன. ராமாவதாரம், நரஸிம்ஹாவதாரம் முதலிய மற்ற அவதாரங்களுக்கு ஏற்பட்ட தனிப்பெயர்கள் இந்தப் பன்னிரண்டில் இல்லை.

வேத ஸூக்தங்களில் மஹாவிஷ்ணு த்ரிவிக்ரமனாக வந்த தையே விசேஷமாய்ச் சொல்லியிருக்கிறது. பிற்பாடு புராணங் களிலும், பஜனை, ஸங்கீர்த்தனம் முதலானவைகளிலும் க்ருஷ் ணனையே பூர்ணாவதாரம் என்று விசேஷித்திருக்கிறது.

த்வாதச நாமாக்களிலும் இந்த இரண்டு அவதாரப் பெயர்களே இருக்கின்றன!

இந்தப் பன்னிரண்டு பெயர்களில் தாமோதர, கோவிந்த என்ற இரண்டை 'ஷட்பதீ'யின் ஆறாவது ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் ப்ரயோகித்திருக்கிறார். முதல் ச்லோகத்தில் 'அவி நயம் அபநய விஷ்ணோ!' என்று விஷ்ணுவை அழைத்து இந்த ஸ்தோத்ரத்தை விஷ்ணு பரமாகவே ஆரம்பித்தாலும், இங்கே பூர்ணாவதாரமான க்ருஷ்ணனின் இரண்டு பெயர்களாலே கூப்பிட்டு முடிக்கிறார்.



நிர்குணமும் குணநிலயமும்

'தாமோதர குணமந்திர!' என்று ஆறாவது ச்லோகத்தை ஆரம்பிக்கிறார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள்.

'தாமோதர' சப்தத்துக்கு முன்பே அர்த்தம் சொன்னேன்.

'குண மந்திர' என்றால் 'குணங்கள் யாவும் குடி கொண்டவனே' என்று அர்த்தம். மந்திரம் என்றால் குடியிருக்கும் இடம். முக்யமாக, பகவான் அர்ச்சா ரூபத்தில் (விக்ரஹ வடிவில்) குடி கொள்ளும் கோயிலை மந்திரம் என்கிறோம். வடக்கே 'மந்திர்', 'மந்திர்' என்று சொல்கிறார்கள். அனந்த கல்யாண குணங்களும் ஒரு கோயிலாகக் குடி கொண்டிருப்பவனே 'குண மந்திரன்'.

'குணம்' என்பதற்குக் கயிறு என்று ஓர் அர்த்தம். 'தாமோதர' என்ற பெயரில் 'தாம' என்பது கயிற்றைக் குறிப்பிடுவதால், இந்த ஸ்தோத்ரம் பூராவும் சொற்களையும் பொருளையும் inter - linked-ஆக (ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புள்ளதாக)ப் பின்னிக்கொண்டு போயிருக்கும் ஆசார்யாள் அடுத்ததாக 'குண மந்திர' என்று போட்டிருப்பதாகவும் வைத்துக்கொள்ளலாம்.

குணமந்திரன் என்றால் அனந்த கல்யாண குண நிலையன்.

அத்வைத சாஸ்த்ரம் அரை குறையாகத் தெரிந்தவர்கள், 'நம் ஆசார்யாள் இப்படி அனந்த கல்யாண குணநிலையனாக பகவானைச் சொல்லி ஸ்தோத்ரம் செய்யலாமா?' என்று கேட்கக்கூடும். ஏனென்றால் சங்கர பகவத்பாதாள் முடிந்த முடிவாக ஸ்தாபித்த அத்வைத ஸித்தாந்தத்தின்படி ப்ரஹ்மம் அல்லது பரம்பொருள் என்பது நிர்குணமானதுதான் - அதாவது, அதற்கு எந்தக் குணமும் கிடையாது. அதுவேதான் ஜீவாத்மாவும். ஜீவாத்மாவுக்கு மனஸ் என்று ஒன்று இருக்கிறவரையில்தான் குணங்கள், கார்யங்கள், நாம - ரூபம் (பெயர் - வடிவம்) எல்லாம் உண்டு. ஞான விசாரம் பண்ணிப் பண்ணி மனஸைத் தொலைத்து விட்டால், அப்புறம் நிர்குணமான, ஏக வஸ்துவான ப்ரஹ்மமாகவே ஜீவனும் ஆகிவிடுகிறான். அது தான் மோக்ஷம். இப்படிப்பட்ட ஸித்தாந்தத்தை அவலம்பித்தவர் (பிடிப்பாகக் கொண்டவர்) பகவத்பாதாள்.

ராமாநுஜாசார்யார், மத்வாசார்யார் போன்றவர்களே ப்ரஹ்மத்தை அனந்த கல்யாண குணம் கொண்ட ஸ்ரீமந் நாராயணன் என்று சொல்பவர்கள். அனந்த கல்யாண குணங்களை அனுபவித்து ஆனந்தப்பட்டுக் கொண்டிருப்பதுதான் அவர்களுடைய ஸித்தாந்தப்படி மோக்ஷம்.

அதாவது சங்கரர் நிர்குண ப்ரஹ்மத்தையும், மத்வ ராமானுஜர்கள் ஸகுண ப்ரஹ்மத்தையும் சொன்னவர்கள். இப்போது நம் விஷயத்துக்கு இவ்வளவு போதும்.

'நிர்குண ப்ரஹ்மத்தையே சொன்ன பகவத்பாதாள் 'குண மந்திர' என்று கொண்டாடிச் சொல்லலாமா?' என்பது கேள்வி.

சொல்லலாம் என்பது பதில். (சங்கர) ஆசார்ய பாஷ்யங்களைப் பார்த்தால் என்ன தெரிகிறது? முடிவிலே எல்லாம் நிர்குணமாகிறதுதான் மோக்ஷம். அதுதான் ஜீவாத்மா - பரமாத்மா இரண்டும் ஒன்றாகிவிடுகிற ஸ்வ-ஸ்வரூபம் என்றாலும், இவர்களிலே பரமாத்மாவானவர் மாயா சக்தியினால் ஜீவ - ஜகத்துக்களை உண்டுபண்ணி, நடத்துகிற ஈச்வரனாக இருக்கி

றார் என்றும் சொல்கிறார். இந்த ஈச்வரன்தான் ஸகுண ப்ரஹ்மம் என்பது.

ஈச்வரனை வேறாக இருந்து உபாஸித்துப் பெறுகிற ஆனந்தங்களையே ராமானுஜரும் மத்வரும் சொன்னார்கள். அந்த உபாஸனையையும், ஆனந்தத்தையும் நம் (சங்கர) ஆசார்யாளும் நிறையச் சொல்லியிருக்கிறாரென்பதை இதுவரை 'ஷட்பதீ'க்கு அர்த்தம் கேட்டதிலேயே புரிந்து கொண்டிருப்பீர்கள்.

ஆனால் இந்த உபாஸனையை முதல் படியாகக் கொண்டு, இதிலிருந்து இரண்டாம் படியாக உபாஸகனே உபாஸ்யமாகவும் (உபாஸிக்கப்படும் பொருளாகவும்) ஆகிவிடுகிற நிர்குண அத்வைதத்துக்குப் போக வேண்டும் என்றார்.

ஸரி, ஆனால் இப்படி அத்வைதானுபவம் பெற்றுவிட்ட ஞானி எப்போதும் நிர்குணத்திலேயேதான் இருக்கிறானா? அப்படிக் காணோமே! மஹா ஞானிகளும் வெளிலோகத்தில் நிறையக் கார்யங்களை, அனுக்ரஹங்களைச் செய்துகொண்டு தானே இருக்கிறார்கள்? சுக ப்ரம்மத்திலிருந்து, நம் ஆசார்யாளிலிருந்து, ஸதாசிவ ப்ரம்மேந்த்ராள்வரை இப்படித்தானே இருந்திருக்கிறார்கள்? அப்படியானால் ஸமாதியில் அவர்கள் பெற்ற நிர்குண அனுபவம் இவர்களை விட்டுப் போய் விட்டதா?

இதற்கு பதில் என்னவென்றால்: நாம், 'லோகம் தெரியாத நிலைமைதான் ஸமாதி; ஞானி லோக கார்யம் பண்ணும் போது அவனுடைய ஸமாதி கலைந்துவிட்டது' என்று சொன்னாலும், வாஸ்தவத்தில் அந்த ஞானி லோகத்தில் கார்யம் பண்ணுவதாக நமக்குத் தெரிகிறபோதும்கூட ஸமாதி நிலையிலேயேதான் இருக்கிறான். நமக்கு அவன் வேலை செய்வதாகத் தோன்றினாலும் அவனுக்கு இந்த எண்ணமோ, 'நாம் செய்கிறோம்' என்கிற கர்த்ருத்வமோ இல்லை. அவனுடைய பழைய தனி மனஸ் போனது போனதுதான். அப்புறம் அவன் மூலம் ஈச்வரனேதான் கார்யங்களைப் பண்ணுகிறான்.

இப்படி இவனை லோக ஸங்க்ரஹத்துக்காக (உலக நன்மைக்காக) ஈச்வரனே பல தினுஸாக இயக்கிவைக்கிறபோது, இந்த நாம - ரூப ப்ரபஞ்சத்தைப் புண்ணி, நடத்திக்

கொண்டிருக்கிற ஸகுண ப்ரஹ்மமான தன்னையும் அவன் ரஸித்து, பக்தி பண்ணும்படியாக ஒரு விளையாட்டுப் பண்ணு கிறான்.

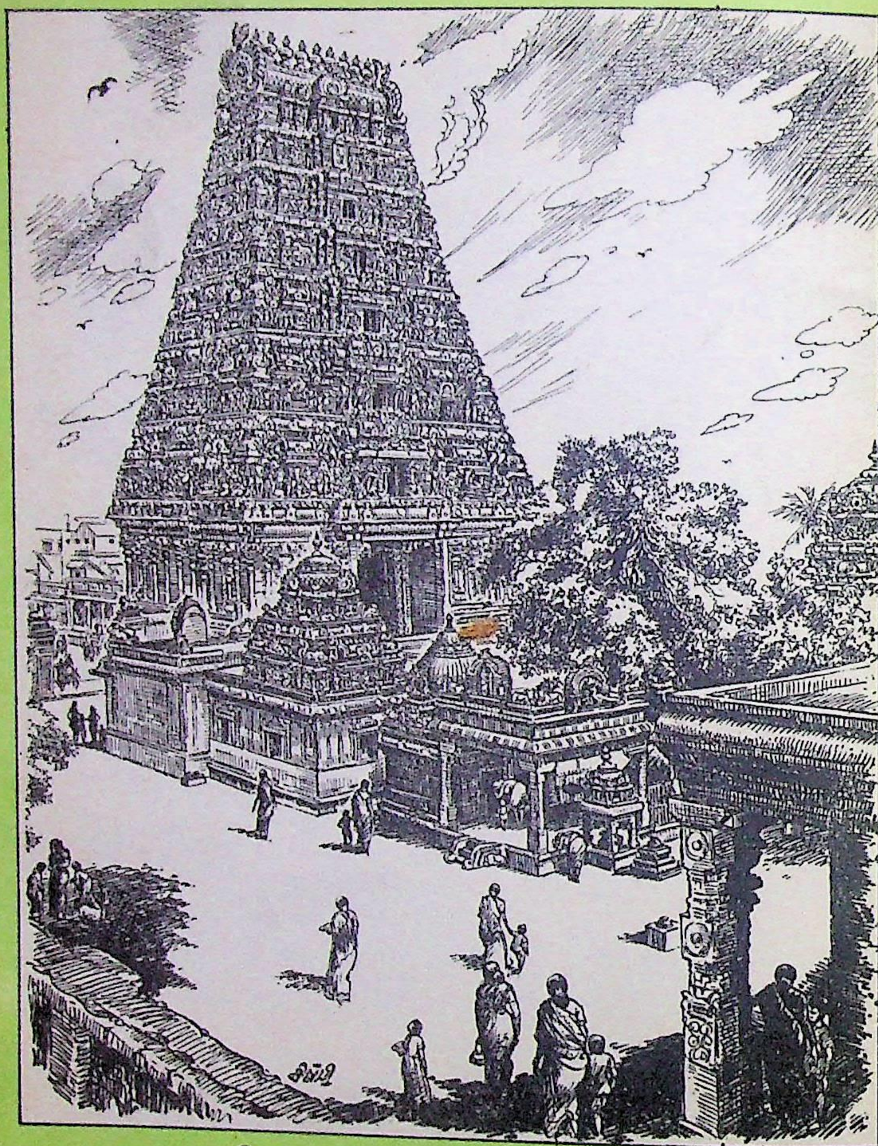
இப்படிப்பட்ட ஞானிக்கு ஸகுண – நிர்குண பேதங்களே அடிபட்டுப் போய் ஸகுண ப்ரஹ்ம அனுபவத்திலேயே நிர் குண ப்ரஹ்மானுபவ ஆனந்தம் தெரிகிறது. இன்னும் சில ஸமயங்களில் இந்த த்வைதமும் (பலவாக இருக்கிற Variety-யும்) அந்த அத்வைதத்தின் வேஷம்தானே என்ற உணர்வு அவனுக்கு நன்றாக ஸ்திரப்பட்டு விட்டதால், 'நிர்குணமாக இருக்கிற ஏக சாந்தத்தைவிட இப்படி ஸகல கல்யாண குணமாக இருக்கிற variety-ஐத்தான் அனுபவிக்கலாமே' என்றுகூடத் தோன்றிவிடுகிறது!

அடுத்த புத்தகத்தில்...

பக்தி என்கிற தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரை தொடர்வதுடன் பண்பாடு என்கிற தலைப்பிலும் கட்டுரைகள் இடம்பெறுகின்றன.



PRINTED BOOKS



சென்னை – கபாலீச்வரர் கோயில்